Dr. August Neander's

Werke.

Dritter Band.

Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche.
Vierte Auflage. Erster Theil.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1863.

Allgemeine Geschichte

der

christlichen Religion

und

Kirche.

Von

Dr. August Neander.

Vierte Auflage. Erster Band,

welcher die Geschichte der christlichen Religion und Kirche in den drei ersten Jahrhunderten enthält.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1863.

Vorrede

zur

dritten Auflage der Kirchengeschichte

von

Dr. C. Ullmann.

Die vertrauensvolle Aufforderung des befreundeten Verlegers, diese neue Auflage von Neanders Kirchengeschichte durch eine Vorrede einzuführen, mußte auf meiner Seite manche Bedenken hervorrufen, und in richtiger Schätzung des Werthes, welchen einem solchen Werke gegenüber mein Wort haben könnte, hätte ich wohl eher das ehrende Ansinnen dankend ablehnen sollen. Doch überwog zuletzt der Wunsch zur Förderung des schönen Unternehmens einen, wenn auch nur geringen Beitrag zu liefern, und in aufrichtiger Pietät gegen den hingegangenen theuern Lehrer und Freund wage ich es, den nachfolgenden reichhaltigen Bänden einige Blätter voranzuschicken, welche die Bedeutung Neanders auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, wenigstens in den Grundzügen, anschaulich machen sollen. Ich werde mich dabei redlich bestreben, wahr zu sein in Liebe, und über den Mann, der selbst nichts mehr haßte, als Schein und Täuschung, nichts zu sagen, was ich nicht mit bestem Gewissen verantworten kann.

Die nächste äußere Anregung zur Abfassung seiner „allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche" erhielt Neander durch den Vater des gegenwärtigen Verlegers, den auch ihm innig verbundenen, unvergeßlichen Friedrich Perthes. Dieser wünschte die Neander'sche Schrift über den Kaiser Julian und sein Zeitalter in neuer Bearbeitung dergestalt erweitert zu

sehen, daß darin das Christenthum unter Constantin und Julian eine zusammenhängende Darstellung fände. Neander begann die Arbeit, erkannte jedoch bald, daß sie ihn über die bezeichneten Gränzen hinausführe, und faßte nun den, von Perthes mit um so größerer Freude begrüßten Entschluß, eine vollständige Kirchengeschichte zu schreiben.

So kam der Anstoß zu dem großen Werke allerdings von außen, und Neander selbst ging, wie er nach Abfassung des ersten Theiles im Sommer 1825 an Perthes schrieb, an die ernste Aufgabe „mit Furcht und Zittern", im schmerzlichen Gefühl des Abstandes zwischen der Ausführung und dem Ideal, welches er in der Seele trug. Wer indeß hieraus schließen wollte, es habe ihn nicht zugleich ein höherer, innerster Beruf zu dem Unternehmen getrieben, oder er sei nicht mit der vollen göttlichen Freudigkeit solchen Berufes zu demselben hinzugetreten, der würde des richtigen Verständnisses sehr ermangeln, denn daß auch dieses Höchste, innerlich Bewegende und Erhebende im vollsten Maße vorhanden war, dafür bürgt das ganze Sein und Wirken Neanders, dafür legt auch das unter vielfachen Hemmungen mit unerschütterlicher Ausdauer durchgeführte Werk selbst ein unwidersprechliches Zeugniß ab.

Wenn es überhaupt wahr ist, daß in höheren Geisteserzeugnissen von ächter Art der ganze Mensch sich abspiegelt, und daß bestimmte Werke nur von bestimmten Personen hervorgebracht werden können: so gilt dieß in vorzüglicher Weise von den Leistungen Neanders und insbesondere von dem Werke, in welchem der Gesammtertrag seines Lebens sich zusammenfaßt, seiner Kirchengeschichte. Dieselbe ist durch und durch ein lebendiger Ausdruck der Persönlichkeit ihres Urhebers; sie setzt in allen Theilen eine Eigenthümlichkeit ebensowohl der Begabung, als der äußeren und inneren Lebensentwickelung voraus, wie wir sie unter den gleichzeitig Lebenden nur bei Neander finden. Nicht minder aber muß andrerseits gesagt werden: gerade diese so eigenthümliche Persönlichkeit war auch nach allen Beziehungen dazu angethan, um eine Mission von ganz besonderer Art unter den Zeitgenossen zu erfüllen, und diese von höherer Hand ihm zugetheilte Mission, welche, in die innerste Lebenstiefe gehend, zugleich von weitgreifendem Umfang war, vollbrachte Neander nicht sowohl als Theologe im Allgemeinen, sondern vielmehr speciell als

Kirchenhistoriker, aber freilich auch nur als der Kirchenhistoriker, den eine bestimmte Lebens- und Herzenserfahrung, das Pectus, zum Theologen und zum Geschichtschreiber des Christenthums gemacht hatte.

Um in diesem Sinne die Bedeutung Neanders ganz zu würdigen, muß man sich seine Zeit vergegenwärtigen, das heißt ebensowohl die Zeit, in der er zuerst auftrat, als diejenige, welcher sein späteres Wirken angehörte.

In der Zeit seines ersten Auftretens, obwohl schon verheißungsvolle, schöpferische Anfänge einer neuen bessern Zukunft vorhanden waren, herrschte doch noch in weitesten Kreisen ein gegen das Christenthum gleichgültiger oder selbst feindseliger Sinn. Die Humanitätslehren des philosophischen Jahrhunderts hatten besonders unter den Gebildeten eine große religiöse Verödung und Verflachung zurückgelassen, und das Bewußtsein der meisten Zeitgenossen war nicht nur dem ausgeprägt Kirchlichen, sondern auch dem positiv und lebendig Christlichen in hohem Grade entfremdet. Die Fundamentalsätze des Glaubens, durch welche die evangelische Kirche ihr Dasein erhalten hatte und durch welche allein sie auch dauernd als evangelische besteht, wurden theils offen bekämpft, theils zu allgemeinen Gedanken verflüchtigt oder stillschweigend zur Seite geschoben und das Christenthum selbst in einer Weise behandelt, welche seinem wahren, urkundlichen Charakter, seiner alles überragenden weltgeschichtlichen Stellung und den schöpferischen Wirkungen, die es im Laufe der Zeiten hervorgebracht, gar wenig entsprach. Die herrschende Theologen-Schule ging darauf aus, dasselbe seines positiven und göttlichen Charakters völlig zu entkleiden und unter Ausscheidung der tieferen religiösen Bestandtheile ganz nur nach den Gesichtspunkten der Moral und praktischen Nutzbarkeit zu modeln. Aber auch die Schule, welche, bei ausgesprochener Anerkennung des Uebernatürlichen im Christenthum, dessen Inhalt vollständiger conservirte, behandelte es doch in sehr abstrakter Weise nur als Inbegriff von Lehrbestimmungen und war weit entfernt, dem ganzen geschichtlichen und idealen Vollgehalt desselben, namentlich der centralen Bedeutung der Persönlichkeit Christi sowie allem dem, was hiermit zusammenhängt, wahrhaft gerecht zu werden.

Das alles wurde freilich schon während Neanders Lebenszeit und unter dessen eigener höchst erfolgreicher Mitwirkung anders.

Durch Gottes Gnade und in Folge mächtiger Schickungen seiner Hand war ein neuer Geist des Glaubens geweckt worden und auch die Theologie erfuhr von Grund aus die heilsamste Belebung und Umgestaltung. Aber jetzt trat unvermeidlich eine andre verhängnißvolle Erscheinung hervor: gerade die Neubelebung und entschiedene Ausprägung des Christlichen in Kirche und Theologie trieb die negative, auflösende Richtung dazu, nun auch ihrerseits ihre Consequenzen vollständiger zu entfalten, ja bis zum entschiedensten Bruch mit dem Christlichen durchzuführen, und es entwickelte sich sofort, indem zugleich der ältere Rationalismus in gewissen Regionen noch fortwirkte, ein lebhafter Kampf des Alten und Neuen, eine tiefgehende Spaltung der Geister und ein Widerstreit schroffer Gegensätze auf den Gebieten der Kirche und Wissenschaft, wodurch allerdings das Leben starke Impulse erhielt, aber auch die gesunde kirchliche Entwickelung vielfach gehemmt und durch mancherlei Verwirrungen verkümmert wurde.

Die Kirchengeschichte nun — und wir denken hier bei diesem Worte an die gesammte historische Theologie — hat zu aller und jeder Zeit einen Beruf von entscheidender Wichtigkeit. Sie ist nicht minder, als die andern theologischen Hauptdisciplinen, ein grundlegender Faktor für das wahre und volle Verständniß des Christenthums. Denn das Christenthum selbst ist ja seinem eigentlichsten Wesen nach Geschichte: es ist ein nicht blos gedachtes, sondern geschehenes und wirklich gewordenes Gottesheil; und es ist dieß als Inbegriff göttlicher Heilsthatsachen, welche, in einem gegliederten Zusammenhang vorbereitender Gottesführungen sich entfaltend und zuletzt in der gottmenschlichen Person und dem Werke des Welterlösers sich zur Vollendung zusammenfassend, in die Mitte der Geschichte hineingepflanzt sind, um von da an die innerste treibende Kraft für die gesammte Entwickelung der Menschheit zu werden und einen ganz neuen Zustand sowohl der Einzelnen als des ganzen Geschlechtes hervorzurufen. So kann es also auch nur geschichtlich vollkommen begriffen werden und gerade aus seiner Geschichte müssen sich zugleich die stärksten, zumal aber die am meisten unmittelbar und populär wirksamen Beweise für seine unversiegliche göttliche Heils- und Schöpferkraft ergeben: denn, ist irgendwie objectiv und thatsächlich zu erkennen, daß dieses Werk von Gott sei, so wird solche Erkenntniß gewiß vorzugsweise aus dessen geschichtlichen Wirkungen zu schöpfen

sein; und haben wir Ursache, an die regierende, erziehende, vollendende Thätigkeit des erhöhten Erlösers zu glauben, so müssen sich die Gründe dafür vor allem auch aus den Geschicken seiner Gemeinde im Ganzen und Einzelnen entnehmen lassen.

Hat aber die Kirchengeschichte schon überhaupt und für jede Zeit eine so große Aufgabe, so steigert sich deren Gewicht noch um ein Gutes in einer Zeit, wie wir sie so eben geschildert haben. Da ist sie in besonderster Weise berufen, den geschichtlichen Grundcharakter des Christenthums und seinen wahren urkundlichen Bestand kräftig geltend zu machen; die alles beherrschende Weltstellung, die es einnimmt, klar nachzuweisen; die Schöpferkraft, die ihm einwohnt, durch die ganze Lebensfülle seiner Wirkungen ins hellste Licht zu setzen, und in diesen Wirkungen zugleich das Walten des ewigen königlichen Hauptes der Kirche überzeugend zur Anschauung zu bringen. Da kommt es ihr vornehmlich zu, den Glauben durch hohe Vorbilder zu beleben, den Zweifel durch Thatsachen zu überwinden, die Schattenbilder der Abstraction durch die Macht der Realitäten zurückzudrängen, die Bedeutung des Persönlichen, des Concreten, des charaktervoll Ausgeprägten hervorzuheben und in den Gemüthern wieder eine, so zu sagen heimische Liebe zu allem dem zu erwecken, was in den verschiedenen Zeiten die Kirche Großes, Schönes und Erhebendes aufzuweisen hat; da ist sie es auch vor allem, welche die sich bekämpfenden Richtungen immer wieder auf den unverrücklichen persönlichen Mittelpunkt alles Christlichen und auf das Eine, was noth thut, hinzuweisen, das rechte Maß vorzuhalten, zur Heilung des Krankhaften mitzuwirken und über alles Verkehrte, im Laufe der Zeiten schon Gerichtete ein ernstes Strafamt zu üben hat.

Soll die Kirchengeschichte dieser Aufgabe wirklich genügen, so ist freilich das erste Erforderniß die mit allen Mitteln der Wissenschaft erforschte, wohl gesicherte Wahrheit der Thatsachen. Mit dieser geschichtlichen Wahrheit aber fällt hier die christliche in eins zusammen. Handelt es sich ja doch bei der Geschichte der Kirche nicht bloß um äußerliche thatsächliche Richtigkeit des Einzelnen, sondern zugleich um die innere Erkenntniß und die tiefere Würdigung des Ganzen, und diese ist, wie bei allen großen geschichtlichen Erscheinungen, so auch beim Christenthum nur möglich aus dessen eigenem Geist und Princip heraus. Und es genügt hierbei auch nicht, daß das Princip nur theoretisch erkannt

sei; vielmehr muß es in das innerste persönliche Leben und Bewußtsein des Historikers übergegangen sein: denn was mit Recht von dem Theologen überhaupt gesagt wird, daß nur der Glaube zur Erfahrung und nur die Erfahrung zur Erkenntniß führt, das gilt insbesondere auch vom Kirchenhistoriker. Nur aus dem Centrum des selbst erfahrenen christlichen Glaubens heraus wird er die ganze Entfaltung des Christenthums richtig zu verstehen und lebensvoll darzustellen vermögen; nur wenn er in diesem Geiste arbeitet, werden auch seine Leistungen wiederum den zu forderndеn tieferen Einfluß auf das Leben üben, und zwar insbesondere im Stande sein, auf eine entchristlichte Zeit erweckend und gründend, auf eine verworrene und zerrissene maßgebend, strafend und heilend einzuwirken.

Diese Erwägungen führen uns ganz von selbst auf Neander zurück. Er nahm, wie niemand leugnen kann, unter den Trägern des neu erwachten christlichen Lebens und der daraus erwachsenen Theologie seit dem zweiten Decennium unseres Jahrhunderts eine der ersten, einflußreichsten Stellen ein, und ihm vor allen andern war der Beruf geworden, als Kirchenhistoriker in der angedeuteten Weise zu wirken. Seine Leistungen auf diesem Gebiete waren epochemachend in der Wissenschaft und von mächtigem Einfluß im Leben. Davon also und vornehmlich von dem Werke, welches hier aufs neue eingeführt werden soll, wird eingehender zu sprechen sein. Da jedoch, wie schon berührt, alles, was Neander leistete, ganz und gar in seiner Persönlichkeit wurzelt und durch seinen äußern und innern Lebensgang bedingt ist, so werden wir zunächst auch hierüber ein Wort zu sagen haben. Wir thun dieß aus eigener lebendiger Erinnerung an den Verewigten und in persönlicher Liebe zu ihm, aber zugleich mit dem Bewußtsein, daß alles individuelle Leben, und zwar das eigenthümlichste am meisten, immer etwas an sich hat, was über jede Beschreibung hinausgeht; auch verweisen wir dabei, da hier nur Umrisse gegeben werden können, auf die ausführlicheren Charakteristiken Neanders, die unmittelbar nach seinem Tode von andern Freunden geliefert worden sind.

Wer Neander zum ersten Male sah, der bekam von seinem Wesen zunächst den Eindruck des Ungewöhnlichen und Auffallenden. Es stand ein Mann vor ihm, der sich sichtlich von andern Menschenkindern, insbesondere weltlich gebildeten, aufs stärkste unterschied,

aber bei allem äußeren Ungeschick etwas eigenthümlich Bedeutendes verrieth. Er erschien als ein Fremdling in dieser Welt, der auch im Gewöhnlichsten sich nicht zu rathen wußte und fremder Hülfe bedurfte. Aber jeder, dem ein Blick für Geistiges gegeben war, mußte bald erkennen, daß diese Umhüllung eine verborgene Herrlichkeit des inwendigen Menschen in sich schließe und daß, je unzulänglicher die Organe für die sichtbaren Dinge sein mochten, desto kräftiger der innerliche Mensch ausgestattet sei für die Dinge der höheren, unsichtbaren Welt. Im innern Wesen Neanders aber war für jedes Geistesauge zu allererst wahrnehmbar seine unvergleichliche Aufrichtigkeit, Lauterkeit und kindliche Einfalt, der reine treue Wahrheitsernst, der aus allem, was er sprach und that, unverkennbar hervorleuchtete und die Atmosphäre seines ganzen Daseins bildete. Er war ein Israelite ohne Falsch, eine anima candida, die keinen Hinterhalt kannte und sich auch nicht einmal im Scherz die geringste Täuschung erlaubt hätte. Dieses durch und durch lautere, schlichte, kindlich einfältige Wesen war jedoch nicht, wie es dem oberflächlichen Betrachter vorkommen mochte, der Ausdruck irgend einer Art von geistiger Beschränktheit, sondern hatte zu seiner Grundlage einen Geist von großem Tiefsinn und lebendiger Gestaltungsgabe, ein reiches, zartes Gemüth und einen ungemein energischen, festen und ausdauernden Willen.

Neander war von Haus aus eine auf das Ideale angelegte Natur, und ein Grundzug von Idealismus geht durch sein ganzes Sein und Wirken hindurch. Von früher Jugend an war sein Sinn auf das Höchste gerichtet; seine Seele strebte, wie eine Flamme, stets aufwärts zu ihrem Ursprung, und fand nur in dem Ewigen und wahrhaft Seienden ihre Ruhe; sein eigentliches, innerstes Leben gehörte einer höhern Welt, als der wahren Heimath seines Geistes, an. „Es war ihm — wie ein geistesverwandter Mann sagt — ein inneres Auge geöffnet, welches in der Finsterniß nur das Licht sah, das hereinstrahlte.“ Dieser ideale Zug gab sich jedoch in den verschiedenen Lebensstadien auf verschiedene Weise kund: stärker und mit einer gewissen einseitigen Spiritualität in der Jugend, gedämpfter und aufs innigste verschmolzen mit einem sehr ernsten und praktischen christlichen Realismus in späterer Lebenszeit.

In der Drangperiode der Jugend war Neander mit begeisterter Liebe dem Studium der alten Philosophie, vor allem

Platons hingegeben. Er lebte und webte in platonischen Anschauungen und bewegte sich zugleich mit voller Seele in einem Freundeskreise, in welchem die damals aufleuchtende Romantik und ein damit sich verschwisternder geistiger Aristokratismus einheimisch war. Dieses speculative und poetische Schwärmen indeß, obwohl es von reiner und edler Art war, vermochte Neander nicht auf die Dauer zu befriedigen. Er hielt im Gemüthe an den Jugendfreunden fest, aber sein eigenes geistiges Leben schlug selbständig andere Bahnen ein. Nicht eine Welt von Gedanken und Bildern, und wenn es auch die erhabensten und lieblichsten waren, konnte seine Seele ganz ausfüllen, — dazu war dieselbe viel zu tief von sittlichen Bedürfnissen durchdrungen und viel zu mächtig vom früh empfundenen Ernste des Lebens ergriffen — sondern nur ein im vollesten Sinne reales göttliches Lebensheil, welches mit der Offenbarung ewiger Wahrheit und Schönheit zugleich die Erlösung von der Sünde und alle Kräfte der Heiligung in sich schloß; und dieses reale, erlösende und heiligende Lebensheil fand er nur in Christo und seinem Evangelium.

Bekanntlich war Neander jüdischer Abkunft und trat erst in seinem 17ten Lebensjahre zum Christenthum über. Es war also die freie Wahl der Ueberzeugung, welche ihn in die christliche und insbesondere in die evangelische Kirche führte. Zunächst jedoch scheint diese Ueberzeugung, so innerlich und ernst sie war, gleichfalls den Charakter der Geistesrichtung gehabt zu haben, in welcher Neander während seiner früheren Jugend überhaupt stand. Das Christenthum war ihm der Inbegriff der höchsten Ideen, das Ziel und der Culminationspunkt in der Entwickelung der Menschheit; er würdigte es mehr in Folge einer geistvollen speculativen und geschichtlichen Construction, als daß er es schon vollständig als Kraft Gottes erfahren hätte und in dem Ganzen seines innern Lebens praktisch von der Macht desselben durchdrungen gewesen wäre. Aber bei der hohen Aufrichtigkeit und Treue seiner Hingebung übte das Christenthum in steigendem Maße seine wiedergebärende, alles erneuernde Kraft an ihm aus, und unter dem Einfluß bedeutender christlicher Persönlichkeiten, besonders aber eines rastlos eifrigen Studiums der heiligen Schrift und bald auch der großen alten Kirchenlehrer erwuchs in Neander aus dem Geistes- und Wissenschafts-Christenthum mehr und mehr ein Herzens- und Lebenschristenthum: er wurde der einfach

gläubige und kindliche, ganz in dem Worte Gottes gegründete und ihm demüthig sich unterordnende evangelische Christ, als welchen seine spätern Schriften ihn zeigen und seine Freunde ihn verehren gelernt haben.

Es war nun nicht mehr ein besonderer Besitz bevorzugter Geister oder eine höhere Virtuosität des religiösen Lebens, wornach Neander strebte, sondern er fand seine Befriedigung ganz in dem einfachen Glauben, den er mit allen Christen theilte. Durch diesen stand er in persönlicher Liebes- und Lebensgemeinschaft mit seinem Herrn und Heiland, und in Kraft dieses Glaubens stellte er sich auch treu und demuthsvoll unter die innere Zucht des göttlichen Geistes. So hatte er, um seinen eigenen Lieblingsausdruck zu gebrauchen, das „Göttliche in Knechtsgestalt" erfaßt und in sein eigenes Leben aufgenommen. Er übergab sich rückhaltlos in den Dienst seines Herrn „als ein im Geiste Gebundener", und es konnte niemand in ernsterer Weise mit ihm verkehren, ohne den entschiedenen Eindruck zu empfangen, daß er es mit einer innerlichst geheiligten, durch höhere Liebe geweihten Persönlichkeit zu thun habe.

Bei allem dem blieb ihm auch in der spätern Zeit der ideale Grundzug, der tief in seiner Natur begründet lag. Aber dieser Idealismus hatte sich nun mit der vollen Realität des Christenthums durchdrungen und dadurch von selbst eine andere Gestalt gewonnen. Er zeigte sich jetzt vornehmlich in der Tiefe und Innerlichkeit, mit der Neander das Christenthum auffaßte; in dem wehmuthsvollen Ernst, mit dem er die irdischen Dinge betrachtete, verbunden mit unverwüstlicher Zuversicht auf den Sieg des Göttlichen; aber zugleich auch, weil mit dem geistigen Tief- und Höhesinn die volle Energie des Ethischen sich einigte, in dem rastlosen, mit nie erlahmender Schwungkraft vorwärts strebenden Wirken für die Zwecke des Reiches Gottes auf Erden als dem Inbegriff der höchsten idealen Interessen der Menschheit, und in dem unerschrockenen Kampfe wider alles geistig oder sittlich Hohle und Gemeine, wider alle Erscheinungen philisterhaft stumpfer oder dem Materiellen hingegebener Gesinnung.

Schon aus dem, was bisher über die Grundzüge von Neanders Geistes- und Gemüthsart gesagt ist, leuchtet hervor, daß er vorzugsweise zum Kirchenhistoriker bestimmt war. Zwar war er nach der ursprünglichen Anlage seines Wesens der Speculation in keiner

Weise fremd oder gar feindselig. Aber es war doch weit mehr das Concrete, Thatsächliche, mit wirklichem Lebensgehalt Erfüllte, was ihn anzog, und die Speculation schätzte er eigentlich nur dann, wenn sie, wie er es selbst von der späteren Schelling'schen sagt, „die Gechichte zu ihrem Ausgangspunkt nahm und darauf ausging, diese nach ihrem inneren Wesen verstehen zu lehren.“ Noch entschiedener mußte ihn sein christlicher Realismus und die daraus entspringende Liebe zu allen Gestaltungen christlichen Lebens zu deren geschichtlicher Betrachtung treiben, und zwar um so mehr, da er hoffen durfte, gerade durch das Medium historischer Darstellung auch dem ihm innewohnenden unwiderstehlichen Zuge zum praktisch religiösen und sittlichen Wirken am erfolgreichsten genügen zu können. Zugleich kamen aber auch noch andre geistige Qualitäten hinzu, welche ihn in besonderer Weise auf die historische Bahn wiesen: ein offener und feiner Sinn für das Eigenthümliche der Personen, Völker und Zeiten, eine lebendige innere Anschauungsgabe, ein von früher Jugend an mächtig treibender Forschungsgeist, ein ans Wunderbare gränzendes, in Sachen und Worten überaus glückliches Gedächtniß, ein nüchtern gesundes Urtheil und eine gleichsam angeborene Liebe ebenso zur Wahrheit selbst, wie zu deren einfacher, natürlicher, unverkünstelter Darstellung.

Zur Entwickelung und erfolgreichen Anwendung alles dessen, was solchergestalt in Neanders Natur angelegt und durch reiche Wirkungen göttlicher Gnade in seinem Innern vorbereitet war, trug sein ganzer Lebensgang auf die günstigste Weise bei. Das Hamburger Johanneum gewährte ihm einen gründlich gelehrten, namentlich philologisch tüchtigen Unterricht und in Gurlitt, trotz der bald hervortretenden wesentlichen Verschiedenheit der Denkweise, einen väterlich berathenden, praktisch fördernden Freund Der Verkehr mit edlen strebenden Mitschülern, unter denen Sieveking, Chamisso und Neumann hervorragten, entfaltete schon im Uebergang zum Jünglingsalter die höheren Schwingen seiner Seele und war ebenso geeignet, sein frühe erwachtes tiefes Bedürfniß nach innigster lebenbefruchtender Geistesgemeinschaft zu befriedigen, als ihm einen Vorschmack von dem und gleichsam eine Vorbildung zu dem zu gewähren, was er sein ganzes Leben hindurch auf diesem Gebiete geben und empfangen sollte. Die Universität Halle stellte ihn unter den gewaltig anregenden, schöpferischen Einfluß des damals selbst noch jugendlichen Schleier-

macher, und dieser Einfluß vornehmlich war es, durch den er von der anfänglich erwählten Jurisprudenz entschieden zur Theologie hinübergeführt, mit dem lebendigsten Eifer für dieses Studium durchglüht, ja zuerst auch bestimmt wurde, sich der Kirchengeschichte zu widmen und dieselbe in dem eigenthümlichen Geiste, der sein späteres Wirken charakterisirt, zu betreiben. Nicht zwar dieselbe belebende Geistesnahrung bot ihm Göttingen, wohin er nach Schließung der Universität Halle nothgedrungen auswanderte; aber es brachte doch ihn, der nun schon die Kirchengeschichte besonders erkoren hatte, in Verbindung mit dem ersten deutschen Kirchenhistoriker damaliger Zeit, dem ehrwürdigen Planck, und zeigte ihm in diesem ein Vorbild ebenso gründlicher Gelehrsamkeit als tüchtiger Gesinnung. In Heidelberg dagegen, wo Neander, nach kurzer Candidatenzeit zu Hamburg, die ersten Versuche auf der Docenten-Laufbahn machte, fand er in den Umgebungen einer herrlichen Natur, die ihn erquickte, auch wieder reichere geistige Anregung an Männern, wie Daub, Creuzer, Schwarz und anderen; und als er dann, durch seine verheißungsvolle Schrift über Julian rasch in weiteren Kreisen bekannt geworden, wie einst Melanchthon bei seiner Versetzung nach Wittenberg, fast selbst noch im Jünglingsalter stehend, einen Ruf an die erste Lehranstalt des protestantischen Deutschlands erhielt: da war für seine ganze Lebenszeit die Stelle gefunden, wo er unter größeren Verhältnissen sich selbst in großem Style auszubilden, im Verein mit den ersten theologischen Männern der Zeit eine neue Aera des theologischen Lebens heraufzuführen und inmitten dieses bedeutenden Kreises durch Wort und Schrift ein Lehrer Deutschlands zu werden im Stande war.

Die ihm von innen und außen angewiesene Mission ergriff Neander mit so ungetheilter Seele, daß sein ganzes Leben darin aufging. Er war einer der glücklichen Menschen, die nicht zweifelnd am Scheidewege verschiedener Berufsarten zu stehen brauchen: sein Genius zeigte ihm unmißverstehbar die allein richtige Bahn und er betrat dieselbe mit der vollen Entschiedenheit freudigsten Gehorsams. Alle Kraft und Zeit, die Gott ihm gab, gehörte der Lösung seiner Lebensaufgabe; auch die Erholung, die er sich, oft nur gezwungen, gönnte, hatte für ihn keinen andern Sinn als den einer Stärkung zu diesem Zweck. Gegen die Außenwelt brauchte er sich nicht abzuschließen: seine Natur hatte

ihn von selbst zum Einsiedler gemacht, und abgesehen vom Umgang mit nahen Freunden, besonders aber mit den ihm so theuern studirenden Jünglingen, führte er mitten im Gedränge einer von allen Interessen des neunzehnten Jahrhunderts durchkreuzten Hauptstadt das Leben eines alten Benediktiners. Kaum ließ er durch Ferienreisen, zu denen er mitunter selbst durch liebevolle List gebracht wurde, seine Studien unterbrechen, und auch da konnte er sich von mitgenommenen oder aufgesuchten Folianten und Manuscripten nicht ganz trennen. Ja sogar in der Krankheit, die seinem Leben ein Ziel setzen sollte, war es besonders schwierig, ihn von der Fortsetzung seiner kirchenhistorischen Arbeit zurückzuhalten.

Die Thätigkeit Neanders hatte naturgemäß eine doppelte Seite: die lehrende im engeren Sinn und die schriftstellerische. Nach beiden Seiten hin strebte sein Wirken, wie es stets von dem einen Lebensgrunde ausging, dem gleichen Ziele zu, und dieses Ziel war kein anderes als: das christliche Glaubensleben, in dem er selbst stand, durch alle Mittel treulichst verwalteter Wissenschaft auch in andern zu wecken und zu stärken. In der Lehrthätigkeit geschah dieß auf die unmittelbarste, persönlichste Weise, aber auch in der schriftstellerischen, die für Neander nur eine stellvertretende Ergänzung des lebendigen Worts war, verlor er die eigentlichen Lebenszwecke nie aus dem Auge.

Zunächst und vor allem lag Neander sein Lehramt am Herzen. Er war keiner von den Docenten, die um schriftstellerischer Erfolge willen ihren nächsten Beruf hintansetzen; im Gegentheil, er lebte demselben mit einer Gewissenhaftigkeit und Hingebung, als ob dieß seine einzige Lebensaufgabe wäre. Unter steten Kämpfen mit wankender Gesundheit begnügte er sich nicht etwa nur, die vorgeschriebene oder hergebrachte Zahl von Lehrstunden zu halten, sondern that darin das Aeußerste, was seine Kräfte ertragen mochten. Ebenso unterzog er sich zu allen Zeiten der sorgfältigsten Vorbereitung auf seine Vorlesungen, die stets eine freie Reproduction des in seinem Geist unmittelbar Lebendigen, nicht ein bloßer Vortrag stehender Hefte waren und neben ihrem reichen Gehalte vornehmlich auch dadurch tiefen Eindruck machten, daß sie ein fortwährendes Zeugniß ablegten für die siegreiche Macht des inneren Lebens über alle Hinfälligkeit des Körperlichen und die daraus entspringenden Hemmungen. Bei weitem wichtiger

jedoch als alles dieß war der Geist, in dem Neander als Lehrer wirkte, und das, was er, auch außerhalb des Lehrsaales, für seine Schüler nicht nur that, sondern persönlich war. Hier vereinigte sich die ganze Fülle und Herrlichkeit dessen, was Plato von dem himmlischen flügelerzeugenden Eros verlangt, mit der suchenden, helfenden, rettenden Liebe, deren Bild das Evangelium uns vorhält.

Neander war der liebevollste Freund, ja vielmehr recht eigentlich der Vater der seiner Pflege befohlenen Jünglinge; sein volles Herz gehörte ihnen; er umfaßte mit seiner Fürsorge ihr ganzes Leben. Sein höchstes Anliegen war freilich, sie vor allem Gemeinen, Profanen, Unsittlichen zu bewahren, ihre Seelen für die idealen, ewigen Lebensgüter zu entflammen, ihren inwendigen Menschen zu Christo als dem alleinigen Seligmacher und von diesem Centrum aus auf den Weg einer gesunden, lebendigen Theologie zu führen; zugleich aber war er auch mit zartester Theilnahme für ihre äußere Lebenslage besorgt und wurde, wo es nur irgend möglich war, ihr treuer Helfer und Berather. Es gab für ihn keine größere Freude, als offene, für das Höhere empfängliche Jünglingsseelen zu finden, und welch' innigen Bund der Liebe er mit diesen schloß, davon haben wir das herrlichste Zeugniß in dem Denkmale, welches er seinem frühe hingegangenen jugendlichen Freunde, dem hochbegabten H. Rossel gesetzt hat. Wohl konnte sich Neander — der, wie man richtig bemerkt hat, mehr den Menschen, als die Menschen kannte und überall geneigt war, das Beste zu glauben — in diesen Verhältnissen auch täuschen und bisweilen seine Theilnahme einem Unwürdigen zuwenden, aber gerade in dieser arglosen Einfalt der Liebe lag auch wieder eine ganz eigenthümlich bewegende, rührende Anziehungskraft, und in der That hat er, ohne mit irgendwelcher Absichtlichkeit darnach zu streben, ja ohne viele Worte zu machen und wesentlich nur durch stilles Sein und Wirken die innere Fülle seiner Liebe ausströmend, die Herzen unzähliger Jünglinge mächtig an sich gefesselt. Seine Person und Erscheinung war überall von der aufrichtigsten Ehrerbietung und Liebe umgeben und mit Recht konnte ihn Rossel als „den geliebtesten der Lehrer" begrüßen. Sein Geburtstag war ein stehendes Jahresfest für die theologische Jugend Berlins; bei seinem Hingange bot dieselbe alles auf, ihm die letzte Ehre in würdigster Art zu erweisen; ja über das Grab hinaus steht die Neanderstiftung als Denkmal des Liebes-

geistes da, welcher ihn mit der Jugend verband. Neander war gekommen, ein Feuer in den Jünglingsseelen anzuzünden, und kaum ist es einem theologischen Lehrer unsrer Zeit gelungen, dieß in solchem Maaße zu thun, wie ihm.

Wie treu und liebevoll indeß Neander sich auch im akademischen Kreise bewegte, sein Streben mußte doch zugleich nothwendig über diesen Kreis hinausgehen. Er fühlte Beruf und Kraft in sich, als Lehrer einer größeren Gesammtheit zu wirken, nicht bloß innerhalb der theologischen Welt, sondern auch im weiten Bereiche der ganzen Kirche unter allen ihren Gliedern, zumal den gebildeteren. Darauf war einem guten Theile nach seine schriftstellerische Thätigkeit gerichtet, bei welcher ihm stets der Gedanke vorschwebte, ohne den Anforderungen der Wissenschaft etwas zu vergeben, doch auch der wahrhaft erbauenden Belehrung aller hiefür empfänglichen Christen zu dienen. Und auch darin hat er einen seltenen Erfolg gehabt. Andere gleichzeitige Theologen haben auf dem Gebiete der strengeren Wissenschaft einen tieferen und mehr schöpferischen Einfluß geübt; aber was den Umfang des belebenden, erwärmenden, auferbauenden Wirkens auch außerhalb der Schule, was den Reichthum an eigentlichen Lebensfrüchten dieses Wirkens betrifft, dürfte wohl keiner mit Neander zu vergleichen sein.

Die schriftstellerische Thätigkeit Neanders zeigt einen stufenmäßigen Fortgang vom Einzelnen zum Allgemeinen, von engern zu weitern Kreisen. Zunächst führte ihn das Bedürfniß gründlicher Detailerforschung sowie der angestammte Sinn für das Concrete, Individuelle und Persönliche zu monographischen Arbeiten, und es ist weltkundig, was er auf diesem Gebiete nach verschiedenen Seiten durch seine Werke über Julian und die gnostischen Systeme, über den h. Bernhard, Chrysostomus und Tertullian geleistet, wie er hierdurch vorbildlich und anregend gewirkt und eine für das gründliche kirchenhistorische Studium ungemein fruchtbare Thätigkeit hervorgerufen hat. Indeß konnte seinen auf Großes und Ganzes angelegten Geist die Schilderung des Einzelnen doch nicht vollkommen befriedigen und er ging schließlich, nachdem er durch die „Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums" einen Uebergang gemacht, zur Darstellung der gesammten kirchlichen Lebensentwickelung über. In demselben Maaße aber, wie er vom Einzelnen zum Ganzen fort-

schritt, erweiterte sich auch sein Gesichtspunkt vom engeren Kreise der Schule zum weiteren der Kirche. Sein Wirken wurde aus einem oft noch vorwiegend gelehrten ein mehr und mehr kirchenväterliches und mit Recht wurde an seinem Sarge gesagt, daß in ihm „der jüngste der Kirchenväter" zu Grabe getragen werde.

Als reifste Frucht der schriftstellerischen Thätigkeit Neanders ist seine allgemeine Kirchengeschichte anerkannt, und über dieses Werk vor allen andern haben wir hier noch besonders zu sprechen. Wir thun es in zwiefacher Beziehung: zuerst fassen wir die gelehrte Seite ins Auge; dann den Geist und das Wesen der Behandlung nach Inhalt und Form.

Schon als Erzeugniß gelehrter Forschung hat Neanders Kirchengeschichte eine sehr hervorragende Bedeutung, und es ist wohl, indem wir diesen Punkt berühren, an der Stelle, ein Wort über Neander als Gelehrten überhaupt zu sagen.

Neander war ein ächter, in großartigem Maßstabe angelegter Gelehrter. Er hielt sich ferne vom Treiben des theologischen und kirchlichen Marktes und trat nur je und je bei wichtigen Anlässen, zumal wenn es galt, die freie und gesunde Entwickelung der Wissenschaft und Kirche aufrecht zu erhalten, aus Gewissensdrang mit einem mild-ernsten Votum aus seiner Zelle hervor, aber dann freilich auch mit einer desto entscheidenderen, prophetenartigen Wirkung. Ebenso verschmähte er die literärische Vielthätigkeit, in welcher oft selbst begabte Geister ihre Zeit und Kräfte vergeuden. Dagegen hatte er unverrückt seine Hauptaufgabe im Auge und strebte nach deren Lösung, weder rechts noch links abschweifend, in nie ermüdender Zusammenfassung seines ganzen innern Lebens. Auf dem Gebiete der Kirchengeschichte lag ihm kein Gegenstand zu ferne, er sah das gesammte unermeßliche Feld derselben als seine Domäne an; aber er wußte auch, daß nur die sorgfältigste Feststellung des Einzelnen zu einem wohlgesicherten Gesammtbau führt, und darum war er, immer das große Ganze im Auge, zugleich treu im Kleinsten. Es fand sich bei ihm die strenge Selbstbeschränkung, die gesunde Einseitigkeit, die stille unermüdliche Beharrlichkeit, an welche allein entscheidende Erfolge in der Wissenschaft sich knüpfen, und auch an seinem Beispiele zeigt sich, daß es nicht bloß geistige Gaben, sondern in gleicher Weise sittliche Tüchtigkeiten sind, durch die ein wahrhaft bedeutender Gelehrter zu Stande kommt.

Ganz besonders charakterisirt Neander als ächten Gelehrten auch das Merkmal, daß er stets vor die rechte Schmiede ging, nicht mit fremden, sondern mit eigenen Augen sah, und sich seinen Blick nicht trüben ließ durch die Brille eines gegebenen Systems, sondern die Dinge so anschaute, wie sie ihrer Natur nach sich ihm darstellten. Sein lebendiges Wort machte auf den Hörer und seine Schriften machen heute noch auf den Leser vor allem den Eindruck: hier spricht ein Mann, der die Dinge, über die er berichtet, an Ort und Stelle selbst gesehen hat, der nicht ein mit fremden Stoffen versetztes, mattes Wasser aus abgeleiteten Kanälen, sondern einen reinen Trunk unmittelbar aus der Quelle darbietet. Dieser Charakter des Ursprünglichen und Frischen, des Selbstgesehenen und Selbsterlebten ist allem, was von Neander ausging, aufgeprägt und war die natürliche Folge des reichen und durchaus selbstständigen Quellenstudiums, welchem er mit rastlosem Fleiße oblag. Neander las nicht viele neuere Schriften; aber er machte mit dem oft mehr empfohlenen als wirklich geübten Studium der Quellenschriftsteller, namentlich der patristischen und mittelalterlichen, wieder einmal so vollen Ernst, wie es seit langer Zeit nicht geschehen war und nur von bestem Einfluß auf die gesammte neuere Behandlung der Kirchengeschichte sein konnte. Aus diesen Quellenschriftstellern, die er zugleich mit unbefangenem Wahrheitssinne im Ganzen und Einzelnen prüfte, hat Neander vieles Neue zu Tage gefördert und solchergestalt seinen Arbeiten schon von Seiten des Materials einen hohen Werth gesichert. Insbesondere aber ist hierdurch das Werk, in welchem vorzugsweise die Ergebnisse seiner Forschung concentrirt sind, eine Fundgrube des kirchenhistorischen Studiums auf Generationen hinaus geworden, zu welcher auch die weiterschreitende Wissenschaft, sey es widerlegend oder bestätigend, immer wieder wird zurückkehren müssen.

Indeß, wie reich und werthvoll auch Neanders Gelehrsamkeit war, sie ist doch, wenn es darauf ankommt, den wesentlichsten Vorzug und das eigentlich Epochemachende seiner Kirchengeschichte hervorzuheben, das Geringere gegenüber dem neuen Geiste, der durch ihn wieder im Ganzen und Großen auf diesem Gebiete zur Herrschaft gebracht wurde: ein Geist, der ein ebenso entschieden und tief christlicher, als in seiner innigen Gläubigkeit weitherziger und freier war, und sich nicht nur der rationalistisch-weltlichen Betrachtungsweise, sondern auch derjenigen Auffassung entgegenstellte,

welche alle Erscheinungen des Christenthums lediglich nach einer in bestimmter Zeit gegebenen kirchlichen oder philosophischen Formel mißt.

In der Behandlung der Kirchengeschichte geht bei Neander alles von einem Centrum aus, und dieses ist kein anderes, als das Centrum des Christenthums selbst: der lebendige Christus als der Gottes- und Menschensohn, der Erlöser der sündigen Welt, das ewige, königliche Haupt der Gemeinde. Von diesem glaubensvoll erfaßten Lebensmittelpunkte aus versteht und würdigt Neander alle geschichtlichen Erscheinungen. Das Christenthum ist ihm das persönlich und thatsächlich in die Menschheit eingepflanzte, im vollsten Sinne göttliche Lebensprincip zur Erlösung, Wiedergeburt und Erneuerung der Einzelnen, der Völker und des ganzen Geschlechtes auf dem neuen alleinigen Heilswege des Christum und seine Gerechtigkeit ergreifenden Glaubens; die Kirche aber die gottgewollte Trägerin dieser Erlösungs- und Heiligungskräfte, von dem nämlichen inneren Glaubensfundamente aus sich auferbauend, welches der Grund des Christenthums selbst ist. In dieser Centralanschauung stehend, ist Neander von unerschütterlichem Vertrauen auf den Sieg der Sache Christi, als der Sache Gottes selbst in der Menschheit, durchdrungen; und nicht minder geht er von der Ueberzeugung aus, daß das Christenthum sich jederzeit darstellen müsse in der wohlgeordneten Gliederung einer Kirche. Aber er verkennt auch nicht, daß das von Christo gestiftete Gottesreich sich menschlich und geschichtlich verwirklicht, daß in dieser Verwirklichung das natürlich und geschichtlich Gegebene nicht zerstört, sondern erneuert und geheiligt werden soll, ja daß mit dem Menschlichen unvermeidlich auch Beschränktes und Sündhaftes in die christliche Gemeinschaft eindringt. Er unterscheidet darum zwischen dem Christenthum selbst und seiner zeitlich kirchlichen, menschlich individuellen Ausprägung, würdigt die ganze reiche Mannichfaltigkeit in den Gestaltungen des christlichen Lebens nach Maßgabe der Zeiten, Völker und Individualitäten, hält aber auch seinen Blick offen für die Entstellungen und Verderbnisse in der Kirche, und behauptet überall seinen sichern Stand in dem Einen, was noth thut, um von da aus alle Erscheinungen mit wahrhaft gerechtem, weil wesenhaft christlichem Maße zu messen.

Aus dieser Fundamentalstellung ergeben sich von selbst die Eigenthümlichkeiten und Vorzüge der Neander'schen Kirchengeschichte im Einzelnen.

Die Grundabsicht seines Werkes spricht Neander in der Vorrede des ersten Bandes in allbekannten Worten aus: er will die Geschichte der Kirche Christi darstellen „als einen sprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des Christenthums, als eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurch ertönende Stimme der Erbauung, der Lehre und der Warnung für Alle, welche hören wollen.“ Damit bezeichnet er selbst den christlichen und zwar den praktisch christlichen Geist als Hauptcharakterzug seines Wirkens auf diesem Gebiet, und gibt auch deutlich genug den Sinn an, in dem er dieß meint.

Das Christenthum war ihm Gotteskraft, nicht etwa nur in seinem wunderbaren Ursprung, sondern im gesammten Verlauf seiner Wirkungen; Christus der König des Gottesreiches, nicht etwa nur vermöge einmaliger, geschichtlicher Stiftung, sondern vermöge der ununterbrochenen Kundgebung seiner regierenden und schützenden, erziehenden und richtenden Thätigkeit durch die ganze Entwickelung der Kirche hindurch. Hiernach stellte sich ihm die Kirche wesentlich dar als der Schauplatz fortwährender Offenbarung göttlicher Kräfte, als das Gebiet göttlicher Leitung und Scheidung der Menschheit, und darum erkannte er auch in deren Geschichte ein Mittel christlicher Belehrung, Erbauung und Warnung von unersetzbarem Werthe. Aber hiermit hing von selbst auch zusammen, daß er dieses Mittel nur insofern in ihr fand, als der christliche Glaubensgeist den Schlüssel des Verständnisses und den Maßstab des Urtheils an die Hand gibt; und eben hierzu war Neander selbst durch seine ganze Persönlichkeit in unverkennbarer Weise besonders ausgestattet. Gelehrter und Mensch waren bei ihm nie geschieden und er hörte als Kirchenhistoriker keinen Augenblick auf, gläubiger Christ zu sein. Weit entfernt von der kalten Objectivität, die, unter dem Scheine hoch über allen Gegensätzen und Kämpfen zu stehen, weder Haß noch Liebe kennt, ebenso wenig aber eine durchgreifende Ueberzeugung zur Geltung bringt, zeigte er sich auch als Historiker von innigster Liebe zur Sache Christi, von entschiedenem Widerwillen gegen alle derselben widerstrebenden Mächte erfüllt und hatte zur Beurtheilung aller Erscheinungen keinen andern Maßstab, als den christlichen, den er nicht als einen ihm äußerlichen erst zur Hand zu nehmen brauchte, sondern, als wahrhaft geistlicher Mensch, unmittelbar im eigenen Wesen trug und darum mit eben so viel innerer Sicherheit, als tiefem Ernst und liebevoller Milde anzuwenden wußte.

Es ist bekannt, daß gerade um der Art willen, wie Neander die Rechte solchen christlichen Glaubensgeistes, eigener Herzenserfahrung und Gemühtstheilnahme auf dem Gebiete der Theologie überhaupt und der Kirchengeschichte insbesondere geltend machte, vielfacher Spott über ihn als den „frommen," den „Pectoraltheologen" erging, wie er deßhalb wohl auch den Pietisten oder Mystikern zugezählt wurde. Ebenso bekannt aber auch, daß er seinerseits sich dadurch nicht beirren ließ. Zwar wußte auch er, ebenso wie seiner Zeit Spener, gar wohl, daß Herzensgesinnung und Gemüthsleben nicht schon für sich und unmittelbar den Theologen machen, und seine Meinung ging im entferntesten nicht dahin, den Anforderungen der von ihm selbst so eifrig gepflegten Wissenschaft und Gelehrsamkeit, durch die sich ja eben der Theologe vom frommen Laien unterscheidet, irgend etwas vergeben zu wollen. Aber dabei stand ihm zugleich die Ueberzeugung unerschütterlich fest, daß eine gesunde und lebendige Theologie nur geboren werde aus dem mütterlichen Schooße der christlichen Frömmigkeit, daß die letztere die unerläßliche oberste Grundbedingung der ersteren sei. Darin verfocht er mit den großen Theologen aller Zeiten dieselbe gute Sache, und im Vertrauen auf diese gute Sache setzte er allen Vorwürfen einen mannhaften, freudigen Trotz entgegen. „Wir brauchen uns" — sagt er in einer seiner Widmungen — „der Losung: Pectus est, quod theologum facit, nicht zu schämen; die Schmach fällt auf die zurück, welche sie zu verspotten wagten. Sie sind durch sich selbst gerichtet. Es war die Losung derjenigen, welche von todter Scholastik zu dem lebendigen Wesen des göttlichen Wortes die Theologie zurückriefen. So sey dies Motto von neuem ausgesprochen, allen ausgehungerten und übersatten Philistern, allen Thoren, die sich mit dem Scheine einer eitlen, vornehmthuenden Wissenschaftlichkeit umgeben oder sich dadurch blenden lassen, zum Trotze."

Mit diesem entschieden christlichen Standpunkte, den Neander in der Behandlung der Kirchengeschichte einnahm, hing untrennbar noch anderes zusammen.

„Das Wesen des Christenthums besteht," wie Neander in einer andern Dedication sagt, „nicht sowohl in der Mittheilung eines neuen speculativen Systems oder einer neuen Sittenlehre, als vielmehr in der Mittheilung eines neuen göttlichen Lebens, welches nun allerdings die ganze menschliche Natur von ihrem innersten Mittelpunkte aus in allen ihren Anlagen und Kräften

durchdringen und verklären muß, und von welchem auch eine neue Richtung des menschlichen Denkens und Handelns ausgeht." In dieser Auffassung des Christenthums als schöpferischer Macht eines neuen Lebens wird seine Bedeutung ebensowohl für die einzelne Persönlichkeit, als für die Gesammtheit der Völker und das Ganze der Menschheit anerkannt; das Christenthum soll, wie die Parabel vom Sauerteig es ausspricht, allmählich das Leben der Menschheit neubildend durchdringen, und in diesem weltgeschichtlichen Erneuerungsproceß ist jedem Zeitalter, jeder Nationalität eine eigenthümliche Mission zugetheilt. Aber das, was auf solche Weise im Großen und Ganzen erzielt werden soll, würde der reellen Grundlage entbehren, wenn nicht zunächst die einzelnen Seelen durch die von Christo ausgehenden Erlösungs- und Heiligungskräfte wiedergeboren und in solchen Persönlichkeiten Mittelpunkte und Feuerheerde für das gemeinsame Leben gegeben würden. So geht im Christenthum beides Hand in Hand, das Individuelle und das Allgemeine, das Persönliche und das Gesammtheitliche. Keine christliche Gemeinschaft und kein christlicher Weltzustand ohne wirklich erlöste und wiedergeborene Christen; aber auch keine wahrhaft christlichen Persönlichkeiten ohne gliedlichen Zusammenhang mit dem Ganzen und ohne Bedeutung für dieses Ganze. Die Kirchengeschichte aber hat überall auf beides ihr Augenmerk zu richten: auf das Individuelle und Persönliche, wie auf die zusammenhängende, nach inneren Gründen sich vollziehende Entwickelung des Ganzen; und nur, wenn sie auf die rechte Art, mit ebenso sinnigem als umfassendem Geiste beides stets zusammen schaut, wird sie das wirkliche, concrete, volle Leben der Kirche zur Darstellung bringen und nicht der Gefahr unterliegen, in dessen Verlauf entweder bloß ein Gewebe menschlicher Subjectivitäten und Willkürlichkeiten, oder bloß die Abwickelung allgemeiner Gedanken ohne individuelle Lebensausfüllung vor Augen zu stellen.

Neanders zusammenschauender Blick war in der That stets auf beides gerichtet; er verstand es, beiden Factoren in ihrer Wechselwirkung das gebührende Recht widerfahren zu lassen.

Zunächst besaß er einen feinen und zarten Sinn für das Individuelle und würdigte vollkommen die Bedeutung der Persönlichkeit im Bereich des christlichen Lebens. Er hält den richtigen Gesichtspunkt fest, daß das Christenthum nicht Zerstörung, sondern Heiligung der natürlichen Eigenthümlichkeiten will, und

fand eben darin einen Hauptbeweis für seine göttliche Hoheit und Macht, daß es, den ganzen gottgewollten Reichthum der verschiedenartigsten Geister in sich aufnehmend, dieselben zu dem einen gegliederten Ganzen des Leibes Christi, zu einem Kosmos im höchsten geistlichen Sinne des Wortes vereinigt. Dies gab ihm nicht nur Duldsamkeit gegen die Verschiedenheiten individueller Ausprägung des christlichen Lebens, sondern es erfüllte ihn mit aufrichtiger Freude daran; und so vermochte er, indem er überall auf das Wesenhafte der christlichen Grundgesinnung blickte, mit derselben weitherzigen Liebe einen Chrysostomus und Augustin, einen Tertullian und h. Bernhard zu schildern. Den gleichen Sinn bewährte er in der Würdigung des Nationalen und Volksthümlichen, so wie in der Behandlung der geschichtlichen Bestände des Völkerlebens, mit denen sich in den verschiedenen Zeitaltern das Christenthum zu den verschiedenartigst gemischten Gestaltungen verschmolzen hat. In allen diesen Beziehungen zeigt sich Neander nicht beschränkt auf die Form einer bestimmten Zeit oder Volksart, sondern weiß, wie es dem ächten Historiker geziemt, die Aufgaben der verschiedenen Zeiten und Völker wohl zu unterscheiden und alles an seinem Ort und in seiner Besonderheit nach dem ihm innewohnenden Werthe zu würdigen.

Dabei aber vergißt er auch nicht, daß alles Persönliche und Individuelle, alles der besondern Zeit oder Volksart Angehörige wieder in einem großen Gesammtzusammenhang steht, und daß die Geschichte der Kirche in ihrer vollen Wahrheit nur verstehen kann, wer sie zugleich versteht als eine fortschreitende Entwickelung, die sich unter höherer Leitung von einem treibenden Mittelpunkte aus nach inneren Gründen und Gesetzen vollzieht. Diese Betrachtungsweise war es, die er die genetische nannte, und auf die er, im Gegensatz ebensowohl gegen bloß äußerlichen Pragmatismus als gegen rein begriffliche Construction, einen besonders hohen Werth legte.

Davon natürlich konnte bei einem so geistvollen, kundigen Manne, wie Neander, nicht die Rede sein, die Geschichte der Kirche nur als rohe, gestaltlose Masse anzusehen und es bei dem Nebeneinanderstellen von Thatsachen bewenden zu lassen. Sein denkender und gestaltender Geist mußte nothwendig die Verknüpfungen suchen und nach dem Warum fragen, und wer seine Kirchengeschichte auch nur oberflächlich ansieht, wird sogleich wahrnehmen, daß er dieß mit

großem Ernste thut: er faßt das Christenthum nach außen in seinem weltgeschichtlichen Zusammenhang, in seinem Grundverhältniß zum Heidenthum und Judenthum, in seiner centralen Bedeutung inmitten der Entwickelung der Menschheit; er sucht ebenso auch nach innen die Entfaltung des christlichen Lebens selbst in ihrem Fortgange anschaulich zu machen. Aber die Hauptsache hierbei ist nicht sowohl, daß, als vielmehr wie er dieß thut.

Bekanntlich gab es auch vor Neander eine Behandlung der Kirchengeschichte unter dem Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung, aber es war dieß meist ein Pragmatismus von sehr äußerlicher Beschaffenheit. Man begnügte sich zur Erklärung von Erscheinungen der bedeutsamsten Art mit Motiven, die wesentlich nur den Orts- und Zeitverhältnissen, den Gemüthszuständen oder Leidenschaften der handelnden Personen entnommen waren, und hatte kein Auge für die innerlich treibenden, im Wesen des Christenthums und der Kirche selbst liegenden Ursachen; der ganze Verlauf der kirchlichen Entwickelung löste sich in menschlich Subjectives, in zeitliche und örtliche Zufälligkeiten auf, von der tieferen substantiellen Grundlage aber war nicht mehr die Rede. Diesem oberflächlichen, im besten Falle klug psychologisirenden Pragmatismus stellte sich in der Zeit, in welcher Neander bereits persönlich wirksam war, eine ganz andere Betrachtungsweise entgegen: diejenige nämlich, welche, das Individuelle und Persönliche nur als an sich bedeutungsloses Substrat ansehend, alle geschichtliche Entwickelung, mithin auch die der Kirche, auffaßte als die in sich nothwendige Bewegung des Begriffs durch seine Momente, als logischen Proceß, der sich mit Nothwendigkeit vollzieht, und an dem bloß das Objective, das heißt, was von Begriffsmoment, von Gedankenbestimmung darin ist, eine wirkliche Bedeutung hat.

Weder jener äußerliche Pragmatismus, noch diese, auf pantheistischer Grundlage ruhende, rein begriffliche Construction konnte Neander genügen. Gegen das eine sträubte sich sein Tiefsinn, gegen das andere sein Sinn für das Lebendige, Concrete und Reale, sein durch und durch christlich theistischer Geist. Aufs entschiedenste verwirft er diejenigen, „welchen die ganze Geschichte als ein Spiel menschlicher Willkür erscheint, und welche das Größte aus dem Kleinsten zu erklären gewohnt ist;" aber auch der „philosophische Begriffsfanatismus" und die Richtung derer, „welche die Entwickelung des göttlichen Lebens in der Menschheit, die Tiefen

des menschlichen Geistes und Gemüths nach einigen armseligen Begriffsformeln, in die alles hineinpassen muß, ermessen zu können meinen," welche „Wissenschaftlichkeit und Geist darin suchen, die Dinge auf den Kopf zu stellen," fand in ihm stets einen sehr starken und, wie er sich selbst ausdrückt, „unmodischen" Gegner.

Allerdings war auch ihm das Christenthum eine objective Macht, welche in das Subjective und Individuelle, so wie in die verschiedenartigsten geschichtlichen Bedingungen zwar eingeht, aber zugleich über alles dieß hinaus greift und sich durch alle äußern Einwirkungen hindurch nach eigenen Gesetzen und vermöge innewohnender Kräfte entfaltet; auch er wollte die Kirchengeschichte „als einen Entwicklungsproceß von innen heraus, als Bild der inwendigen Geschichte" erkennen, und in diesem Sinne mußte er ja nothwendig auch eine Construction derselben anstreben. Aber diese Construction konnte ihm, abgesehen von seinem Respect vor dem Persönlichen und Individuellen, vor allem schon darum nicht eine rein begriffliche sein, weil ihm das Christenthum selbst nicht bloßer Begriff, sondern eine neue göttliche Lebensschöpfung, also eine Thatsache war, welche gerade ihrer eigensten Natur nach zwar von dem menschlichen Geiste, wenn sie in ihm selbst lebendig geworden, verstanden, aber nicht von vornherein aus dem Denken heraus construirt werden kann. Nach der in seinem innersten Wesen gewurzelten Grundanschauung konnte Neander nicht vom reinen Begriff, der ihm für diesen Fall nur ein leerer und todter gewesen wäre, ausgehen und die Geschichte als einen Gedankenbau aufführen, in den sich die Wirklichkeit wohl oder übel zu schicken hat; sondern er konnte seinen Ausgang immer nur vom Thatsächlichen nehmen und, nach dessen sicherer Feststellung durch gründliche Forschung, versuchen, es auch seinem innern Grund und Zusammenhang nach zu begreifen, also das Exempel bescheidentlich nachzurechnen, welches uns der Herr der Zeiten in der Geschichte durch Thatsachen vorgerechnet hat und zur Lösung aufgibt.

Bei dieser, den Thatsachen nachgehenden und nachdenkenden Construction ließ Neander nicht nur dem Persönlichen und Individuellen, weil es ihm ein freier, selbstständiger und in sich werthvoller Träger des höheren Allgemeinen war, das gebührende Recht widerfahren, sondern er erkannte auch den ethischen Grundcharakter des Christenthums in vollem Maße an. Er wußte, daß das Christenthum stets wirksame Erlösungs- und Heiligungs-

kraft sei; aber er kannte auch die ganze Macht der Sünde, und übersah nicht, daß die Heilskräfte des Christenthums mit einem Reiche des Bösen zu Felde liegen, daß sie nur unter fortwährenden Kämpfen in der Menschheit durchdringen, und daß hierbei nicht allein Verderbnisse und Rückschritte eintreten, sondern auch Mischungen sich bilden, in denen christliche Elemente mit außer- und widerchristlichen in wunderbarer Weise zusammen schmelzen. Hier nun übte Neander die volle Gerechtigkeit und die großartige Billigkeit, welche sein ebenso ernster als milder christlicher Geist ihm eingab. Nichts Christliches, in welcher Gestalt es auftreten mochte, war ihm fremd; aber er ließ sich auch durch keine Form so gefangen nehmen, als ob in sie allein und auf schlechthin abschließende Weise der christliche Geist ausgegossen wäre. Wo er in einer Gedanken- oder Lebensrichtung eine Abirrung von der geoffenbarten Wahrheit erkannte, hielt er mit der Strenge seines Urtheils nicht zurück; aber zugleich war er beflissen, auch in falschen und verkehrten Richtungen die Wahrheitskeime, die sie in sich bergen, hervorzusuchen und insbesondere die durch Verhältnisse der Zeit oder innere Bedürfnisse gegebenen bessern Ausgangspunkte nachzuweisen, von denen sie ihren Ursprung genommen. Durch dieses Verfahren hat er sich in der Dogmengeschichte, insbesondere in der Geschichte der Häresien große Verdienste erworben, namentlich aber in der letztern zuerst den wahren Weg gezeigt, welcher, ebenso eine engsinnige Verdammung als eine idealisirende Verherrlichung des Häretischen vermeidend, vor allem auf eine gründliche Erklärung dieser Erscheinungen und auf eine richtige Scheidung der christlichen und unchristlichen Bestandtheile in denselben ausgeht.

Durch alles dieß aber bethätigt Neander in der Kirchengeschichte auch seinen praktischen Geist. „Einen Gegensatz zwischen erbauender und belehrender Kirchengeschichte," sagt er, „werde ich nie anerkennen." Die Geschichte soll nach seiner Meinung nicht allein das Erkenntnißbedürfniß befriedigen, sondern zugleich dem Leben eine feste Grundlage und sichere Richtung geben; die Kirchengeschichte aber soll dieß speciell für das christliche Gebiet thun: sie soll gründen und beleben, anfeuern und mäßigen, warnen und mahnen — sie soll mit einem Wort im rechten und vollen Sinne erbauend wirken. Und das thut auch Neanders Kirchengeschichte, wie keine andere vor ihr. Aber sie

thut es nicht dadurch, daß sie Predigt-Excurse zwischen die Erzählung einlegt und ascetische Standreden hält, sondern sie thut es durch die reine, einfache, aber in christlichem Sinne behandelte Darstellung der Thatsachen selbst; denn diese Thatsachen haben, wahr und lebendig wiedergegeben, an sich auch eine erbauende Kraft: direct, wenn sie Kundgebungen des Geistes Christi in seiner Kirche sind, indirect, wenn sie aus einem entgegengesetzten Geiste stammen und dann wenigstens als ernste Warnungs- und Mahnungszeichen vor uns stehen. Den Glauben und Leben fördernden Einfluß aber hat Neander seiner Kirchengeschichte nächst der tief christlichen Auffassung des Ganzen vornehmlich dadurch gesichert, daß er mit so viel Sorgfalt ins Einzelne geht, die hervorragenden christlichen Persönlichkeiten mit so inniger Liebe schildert, und so zahlreiche, wohlgewählte Lebenszüge und Lebensworte giebt: denn eben dieses Persönliche und Individuelle bleibt ja doch immer auch das vorzugsweise Belebende. Von dieser Seite aber ist aus der Neanderschen Kirchengeschichte durchaus noch nicht der Nutzen gezogen, den zu gewähren sie fähig ist. Das Gebiet der Kirchengeschichte sollte weit mehr, als zu geschehen pflegt, von unsern praktischen Geistlichen ausgebeutet werden, um den Gemeinden in recht volksmäßiger Veranschaulichung der göttlichen Führungen der Kirche, in lebendiger Darstellung großer christlicher Charaktere und in der Mittheilung ergreifender Züge und treffender Aussprüche reichere Lebensnahrung zuzuführen; und eben hierzu würde ihnen ganz besonders Neanders Werk die ersprießlichsten Dienste leisten können.

Wenn bisher nur von Vorzügen der Neanderschen Kirchengeschichte die Rede war, so ist dieß nicht so zu deuten, als ob wir dieselbe für frei von allen Mängeln hielten. Allem Menschlichen sind Schranken gesetzt und gerade den energisch wirkenden Kräften pflegt immer etwas Einseitiges anzuhaften. So ist auch nicht zu leugnen, daß in die Werke Neanders aus seiner sehr eigenthümlich geprägten Individualität manches übergegangen ist, was formell oder materiell getadelt werden mag.

Für das Formelle der schriftstellerischen Thätigkeit besaß Neander nicht geringe Gaben, darunter auch solche, die man nach seiner sonstigen Art kaum erwartet hätte. Hatte er den Plan zu einem Werke gefaßt, so vermochte er, wie mir glaubwürdig bezeugt wird, fast auf Tag und Stunde anzugeben, innerhalb

welcher Zeit der Druck ausgeführt werden könne und wie viele Bogen das Ganze betragen würde. Dieß war ihm möglich, weil er stets aus dem Ganzen arbeitete und das hervorzubringende Schriftwerk von vornherein als gegliederter Bau auch den einzelnen Theilen nach vor seiner Seele stand. Aber wenn er auch so für die Gesammtgestaltung eine Begabung von seltener Art hatte, so werden wir doch nicht sagen dürfen, daß in der Ausführung alles den höchsten Anforderungen historischer Kunst entspreche. Namentlich gilt dieß vom Sprachlichen im weiteren Sinne des Wortes. Wie es bei der mündlichen Rede Neanders der Fall war, so hat auch seine schriftliche Darstellung unverkennbare Tugenden der Innigkeit, Wärme und Einfalt, theilweise auch einer ganz besonders eindringlichen Gemüthsenergie. Aber sie leidet zugleich in der gemüthlichen Ausbreitung, die ihr eigen ist, an einiger Schwerfälligkeit und Monotonie, und man möchte ihr oft mehr Gedrungenheit, Beweglichkeit, Schärfe und lebensvolle Färbung wünschen.

Eben dieß hing aber mit Anderem zusammen, was, mehr der materiellen Seite der Geschichtschreibung angehörend, auch nicht unberührt bleiben darf. Wenn wir bisweilen Schärfe und lebendiges Colorit in der Darstellung vermissen, so entspringt dieß daraus, daß die Gegenstände selbst nicht immer in der vollen Schärfe und Unterschiedlichkeit ihres eigenthümlichen Wesens angeschaut und aufgefaßt sind. Neander hatte einen tiefen Sinn für das Individuelle und Persönliche an sich und ebenso für die Unterschiede der Geistestypen im Ganzen und Großen; aber weniger einen scharfen Sinn für die charakteristischen Züge im Einzelnen und für alle die besonderen Nuancirungen, die sich in der Wirklichkeit der Personen und Dinge darstellen. Zugleich war er selbst von stark ausgeprägter Subjectivität und wie im Leben alles Bedeutendere entweder Liebe oder Widerwillen bei ihm hervorrief, und darnach auch sein Urtheil sich bestimmte, so war es auch in seiner Geschichtsbetrachtung: es ging unwillkürlich etwas von Dem, was in ihm selbst lebte, auf die Gegenstände über; er sah dieselben in seinem Lichte und brachte sie, wenn sie ihn anzogen, in eine gewisse Verwandtschaft mit seinem eigenen Wesen. Dieß gab seiner Darstellung innere Wahrheit und Wärme, aber es bewirkte auch, daß manche Schärfen und Spitzen der Wirklichkeit gemildert wurden und die Individualitäten dem Grundtypus nach wohl richtig, aber im Einzelnen nicht immer so prägnant charaktervoll dargestellt

wurden, wie es sich gebührt hätte. Auch kommt hierzu noch der Idealismus, auf den wir als einen Grundzug im Wesen Neanders mehrfach hingewiesen haben. Dieser Zug gibt sich auch in seiner Geschichtsbearbeitung kund. Es beherrscht ihn eine Vorneigung für die ideale Seite des historischen Stoffes. Es ist deshalb vornehmlich die innere Lebensentwickelung, die christliche Frömmigkeit in ihren verschiedenen Gestaltungen, es sind die Lichtpunkte dieser Frömmigkeit in großen Persönlichkeiten, was seine ganze Herzenstheilnahme in Anspruch nimmt. Dagegen zeigt er, wie dies auch im Leben stark zu bemerken war, viel weniger Organ für die weltlichen Dinge, für das Politische in seinen Conflicten und Verknüpfungen mit dem Kirchlichen, für die Kirche als objective Institution in der ganzen reichen Ausgestaltung der vielgegliederten Verfassungs- und Cultusformen, und es kommt bei ihm gar manches, was zum äußeren Leben, zur Weltwirksamkeit der Kirche auch im besten Sinne gehört, wie z. B. die christliche Kunst mit ihren großen Schöpfungen, allerdings oft sehr zu kurz.

Das alles wollen wir nicht in Abrede stellen oder verdecken. Aber wir geben dabei auch folgendes zu bedenken. Neander war ein durch und durch schlichter, aufrichtiger, schmuckloser Mann und wollte nie etwas anderes scheinen, als er war. So mied er auch in Darstellung und Sprache alles Gesuchte und Gezierte, und mochte lieber unbeholfen, als vornehm sein, lieber der Kunst entbehren, als in Künstelei verfallen. Und in eben dieser Aufrichtigkeit und Offenheit ließ er auch, freilich unter der Zucht des Wortes und Geistes Gottes, sein Gemüth walten in der Wahl und Behandlung der Gegenstände selbst. Hatte er Vorliebe oder Widerwillen, so drückte er dieß auch mit aller Entschiedenheit aus; hatte er für manches kein Organ, so wollte er auch nicht die Miene annehmen, es zu haben, oder auf fremde Autorität hin etwas geben, wovon er nicht selbst Erfahrung und Einsicht besaß. Ist er nun hierbei, namentlich durch Vorneigung für das Innerliche im Leben der Kirche, in Einseitigkeit verfallen, so mag man das tadeln; aber man wird nicht leugnen können, daß dieß seinem Werke gerade für unsere Zeit auch einen ganz eigenthümlichen Werth verleiht. Der Glaube und das ihm entquellende innere Leben ist und bleibt eben doch ein für allemal die Hauptsache im Christenthum und darauf müssen insbesondere wir evangelische Christen immer unerschütterlich halten. Freilich muß dann das Glaubensleben zugleich

seine entsprechende kirchliche Form und Ordnung finden und es wird keinen verständigen Theologen geben, der nicht wollte, daß auch der äußern Gestaltung der Kirche in allen Beziehungen die höchste, treueste Sorgfalt zugewendet werde. Aber wenn in unsern Tagen von so vielen Seiten nur: Kirche! Kirche! gerufen wird, so ist es gewiß heilsam, daß ein aus der Fülle lebendigster evangelischer Erkenntniß hervorgegangenes kirchenhistorisches Werk vorhanden ist, welches uns mit aller Kraft, sei es selbst mit Einseitigkeit, auf die ewigen unveräußerlichen Fundamente alles gesunden kirchlichen Lebens im Inneren hinweist. Und wenn dieses Werk zugleich gegen den Geist der Trennung und Scheidung, der heute auch wieder so verderblich durch unsere Kirche geht, ein großes Thatzeugniß für die Herrlichkeit des evangelischen Liebesgeistes ablegt und überall mit Macht auf das dringt, was die wahren Christen aller Zeiten geeinigt hat: so wird man dem gegenüber auch einigen Mangel an Schärfe in der Darstellung des Unterscheidenden und Gegensätzlichen nicht allzu hoch anschlagen, wenigstens nicht so hoch, daß man sich dadurch die dankbare Freude an einer Kirchengeschichte verderben ließe, welche, wie bisher noch keine andere, das Eine verkündigt, was noth thut.

Solcher Weise hervorgegangen aus tief evangelischem Glaubens- und Liebesgeiste, trägt Neanders Kirchengeschichte die Bürgschaft unvergänglicher Jugend in sich. Sie wird auch die Strömung überdauern, welche jetzt sie zurückzudrängen scheint. Ahnungsreich begrüßte Neander die Morgenröthe einer neuen christlichen Aera: möge sein Werk fort und fort dazu beitragen, dieselbe herbeiführen zu helfen! Der Segen des Herrn wolle es auch auf seinem neuen Gange begleiten!

Karlsruhe, im Mai 1856.

Ullmann.

Inhaltsverzeichniß.

Erster Band.

Die Geschichte der christlichen Religion und Kirche in den drei ersten Jahrhunderten.

Einleitung.

Allgemeiner Zustand der römisch=griechischen und der jüdischen Welt in religiöser Hinsicht, zur Zeit der ersten Erscheinung und der weiteren Verbreitung des Christenthums. S. 1—86.

Erster Abschnitt.

Das Verhältniß der christlichen Kirche zur unchristlichen Welt. S. 87—226.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung, der Kirchenzucht und der Kirchenspaltungen. S. 227—317.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus. S. 318—430.

Die Geschichte der christlichen Religion und Kirche in den drei ersten Jahrhunderten.

Einleitung.

Allgemeiner Zustand der römisch-griechischen und der jüdischen Welt in religiöser Hinsicht, zur Zeit der ersten Erscheinung und der weiteren Verbreitung des Christenthums.

Es soll unsre Aufgabe seyn, zu betrachten, wie aus dem kleinen Senfkorne im Laufe der geschlossen vor unsern Augen liegenden Jahrhunderte jener große Baum wurde, der die Erde zu überschatten bestimmt ist und unter dessen Zweigen alle Völker derselben eine sichere Wohnung finden sollen. Die Geschichte wird uns erkennen lehren, wie ein wenig Sauerteig, in die Masse der Menschheit geworfen, sie allmählig durchsäuert hat. Zurückblickend auf den Lauf von achtzehn Jahrhunderten, wollen wir einen Entwickelungsprozeß überschauen, in dem wir selbst noch begriffen sind, der unaufhaltsam fortgeht, wenngleich nicht in gerader Linie, sondern durch mancherlei Krümmungen hindurch, doch zuletzt gefördert durch das, was seinem Laufe sich entgegenstellt, dessen Ausgang in die Ewigkeit hineinreicht, der aber von Anfang an denselben Gesetzen folgt, so daß wir in der vor unserm Blicke sich entfaltenden Vergangenheit den Keim der Zukunft, der wir entgegengehen, erkennen können. Wenngleich nun aber die Betrachtung der Geschichte die in ihren geheimen Werkstätten bereiteten und in ihr würksam sich erweisenden Kräfte uns wahrnehmen läßt: so wird doch dazu, daß wir dieses recht verstehen, wieder vorausgesetzt, daß wir das, was wir in seiner Erscheinung und seinem Entwickelungsprozesse betrachten wollen, seinem inneren Wesen nach recht begriffen haben. Es ist hier ein nothwendiger Cirkel für das Erkennen; das Verständniß der Geschichte setzt das Verständniß dessen, was das würksame Princip in ihr ist, voraus, die Geschichte giebt

aber auch wieder dafür, daß uns dies gelungen ist, die rechte Probe. Allerdings wird also unser Verständniß der Geschichte von dem Begriffe, den wir von dem Christenthume selbst uns gebildet haben, abhangen.

Das Christenthum nun erkennen wir als eine nicht aus den verborgenen Tiefen der menschlichen Natur ausgeborene, sondern als eine aus dem Himmel, indem dieser sich der von ihm entfremdeten Menschheit geöffnet hat, stammende Kraft, eine Kraft, welche in ihrem Wesen wie in ihrem Ursprunge erhaben über Alles, was die menschliche Natur aus eigenen Mitteln zu schaffen vermag, neues Leben ihr verleihen und von ihrem inwendigen Grunde aus sie umbilden sollte. Der Urquell dieser Kraft ist Derjenige, dessen Leben ihre Erscheinung uns darstellt, — Jesus von Nazareth, der Erlöser der durch die Sünde von Gott getrennten Menschheit. In der Hingebung des Glaubens an ihn und der Aneignung der von ihm geoffenbarten Wahrheit besteht das Wesen des Christenthums und die aus demselben hervorgegangene Gemeinschaft des göttlichen Lebens, welche wir mit dem Namen der Kirche bezeichnen. Dadurch wird das gemeinsame Bewußtseyn gebildet, welches alle Glieder derselben, wie sie auch durch Raum und Zeit von einander getrennt seyn mögen, mit einander vereint. Die Fortdauer aller der Würkungen, durch welche das Christenthum das Leben unsers Geschlechts umgestaltet hat, sind durch das Vesthalten an diesem seinem eigenthümlichen Wesen, dessen, was von Anfang an diese Würkungen hervorgebracht, bedingt. Es gilt auch von dem Reiche Gottes, dessen Daseyn von diesen Würkungen in der Menschheit ausgegangen ist und immerdar allein ausgehen kann, was ein alter Geschichtschreiber von den Reichen der Welt aussagt: daß sie durch dieselben Mittel erhalten werden, durch welche sie von Anfang an gegründet worden [1]).

Wenngleich aber das Christenthum nur als etwas über die Natur und Vernunft Erhabenes, aus einer höheren Quelle ihr Mitgetheiltes verstanden werden kann, so steht es doch mit dem Wesen und Entwickelungsgange derselben in einem nothwendigen Zusammenhange, ohne welchen es ja auch nicht dazu bestimmt seyn könnte, zu einer höheren Stufe sie zu erheben, ohne welchen es überhaupt nicht auf sie einwürken könnte; und einen solchen Zusammenhang müssen wir in den Werken Gottes, in deren Zusammenstimmung die Einheit der göttlichen Weltordnung sich offenbart, an und für sich voraussetzen. Dieser Zusammenhang besteht darin, daß, was in dem Wesen der menschlichen Natur und Vernunft von ihrem

1) Imperium facile his artibus retinetur, quibus initio partum est.

Schöpfer angelegt worden, was in der Idee und Bestimmung derselben gegründet ist, erst durch dieses höhere Princip zur vollkommenen Verwürklichung gelangen kann, wie wir in Dem, von welchem dieses höhere Princip herrührt, das Urbild, dem die Menschheit nachzustreben hat, ausgeprägt erkennen. Und sodann erweist sich dieser Zusammenhang darin, wie vermöge dieser ihr eingeborenen Anlage die menschliche Natur und Vernunft diesem höheren Princip, das zu ihrer Vollendung ihr mitgetheilt werden soll, in ihrer geschichtlichen Entwickelung entgegenstrebt, und wie sie durch diesen selbst dafür empfänglich gemacht und dazu hingeführt wird, sich demselben hinzugeben und es sich anzueignen. Eben weil ein solcher Zusammenhang stattfindet, weil das Christenthum, überall, wo durch die geschichtliche Vorbereitung der Boden für die Aufnahme desselben empfänglich gemacht worden, in alles Menschliche eingeht, indem es Alles sich anzueignen, Alles mit seiner Kraft zu durchdringen strebt: so entsteht daher für die oberflächliche Betrachtung der Schein, als ob das Christenthum selbst nur ein aus der Mischung der durch dasselbe angezogenen verschiedenen Geisteselemente hervorgegangenes Erzeugniß sey, und daher konnte man meinen, es daraus erklären zu können. So kann es auch mit den unreinen Elementen, welche von der Macht desselben angezogen werden, sich eine Zeit lang verschmelzen, in der Erscheinung eine denselben ganz ähnliche Gestalt gewinnen, bis es durch die ihm inwohnende Kraft einen Läuterungsprozeß herbeiführt, aus dem es auch in seiner Erscheinungsform gereinigt und verklärt hervorgeht. Eben darin konnte aber auch die Meinung einen Anschließungspunkt finden, als ob alles jene Unreine, das nur von außen her der Erscheinung des Christenthums sich ansetzte, aus dessen Wesen, welches vielmehr in dem fortgehenden Entwickelungsprozesse ab- und ausstoßend darauf einwürkte, abzuleiten sey. In der Geschichts- wie in der Naturbetrachtung ist es ja überall das Schwerste, die zufälligen Symptome und die tiefer liegenden Ursachen, die wahren und die scheinbaren Ursachen auseinander zu halten [1]).

Wenn dies von dem Verhältnisse des Christenthums zur Entwickelung der menschlichen Natur überhaupt gilt, so findet es besonders seine Anwendung auf die große Zeit, welche dazu ausersehen war, daß der Weltheiland in derselben erscheinen und von ihm aus jene Himmelskräfte zuerst auf die Menschheit sich verbreiten sollten, in welcher zuerst jene neue Schöpfung begann, deren Fortbildung von nun an die letzte Aufgabe und das Ziel der Geschichte

1) Es ist hierauf anzuwenden, was der große Geschichtschreiber Polybius in andrer, wenngleich verwandter Beziehung sagt: *Ἀρχὴ τί διαφέρει καὶ πόσον διέστηκεν αἰτίας καὶ προφάσεως.* III. VI. 6.

wurde. Nur aus dem geschichtlichen Zusammenhange mit der bisherigen Entwickelung desjenigen Theils der Menschheit, in welchem das Christenthum zuerst erschien, kann daher die Einwürkung desselben recht verstanden werden, und es bedarf eines solchen Zusammenschauens, um falsche Erklärungsversuche zu beseitigen.

Auf diesen Zusammenhang weist uns das apostolische Wort hin, daß Christus erschien, als die Zeit erfüllt war; denn darin ist ja dies enthalten, daß gerade diese Zeit, in der er erschien, in einer besonderen Beziehung zu seiner Erscheinung stand, daß die Vorbereitung durch die bisherige Entwickelung in der Völkergeschichte gerade dahin geleitet wurde und so weit gediehen seyn mußte, um diese Erscheinung, welche von Allem Ziel und Mittelpunkt ist, in sich aufnehmen zu können. Zwar steht diese Erscheinung in einem ganz besonderen Verhältnisse zu der Religion der Hebräer, welche in einem ganz besonderen Sinne sie vorzubereiten dienen sollte; sie hangt mit derselben durch das gemeinsame Element göttlicher Offenbarung, des Uebernatürlichen und Uebervernünftigen, das Gemeinsame des Theismus und der Theokratie zusammen, wie alle Offenbarungsreligion, alle Entwickelung des Theismus und der Theokratie von Anfang an zu Einem Ziele hinstrebt, und, indem dieses erschienen, Alles hier als ein organisches Ganze erkannt werden muß, ein Ganzes, in welchem alle Hauptmomente jenes Ziel, zu dem sie hinstrebten, jene letzte Erfüllung und Vollendung vorherzuverkündigen und vorzubereiten dienten. In solcher Beziehung sagt Christus von seinem Verhältnisse zu dieser Religion, was er in dieser Weise von seinem Verhältnisse zu keiner andern Religion sagen konnte, daß er nicht gekommen sey, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen, wenngleich es wahr bleibt, daß Christus als Der, welcher nicht gekommen ist, aufzulösen, sondern zu erfüllen, sich zu allem zu Grunde liegenden Wahren in aller Religion, allem Reinmenschlichen überhaupt verhält. Aber doch dürfen wir uns hier nicht auf den Zusammenhang der Erscheinung des Christenthums mit dem Judenthume allein beschränken. Dieses selbst, als die Offenbarungsreligion des Theismus, kann nur vermöge seines Gegensatzes zu der Naturreligion des Heidenthums in seiner Bedeutung recht verstanden werden. Während von der einen Seite der Same göttlicher Wahrheit, aus dem das Christenthum entsproß, durch göttliche Offenbarung der Vernunft mitgetheilt wurde, sollte diese auf der andern Seite, von unten auf sich entwickelnd, unter dem welthistorischen Volke der Hellenen insbesondere, versuchen, wie weit sie durch ihre eigene Kraft allein in der Erkenntniß göttlicher Dinge gelangen könne, worauf Paulus hinweist, wenn er sagt: „Gott hat den Völkern ein Ziel gesetzt, zuvor ver=

sehen, wie lange und weit sie wohnen sollten, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten," und wenn er der Offenbarung des Evangeliums vorangehen läßt, daß die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit zu erkennen suchte, aber ihn nicht zu erkennen vermochte. Wie das vom Himmel stammende Element der theistischen Religion dem Volke der Hebräer zu bewahren und fortzupflanzen überliefert worden: so sollte aller Same menschlicher Bildung in schöner Harmonie unter den Hellenen zu einem in sich abgerundeten Ganzen sich entwickeln, und das Christenthum sollte dann, den Gegensatz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen hinwegräumend, beide Standpunkte mit einander vereinigen; es sollte sich zeigen, wie beide, um die Erscheinung des Christenthums vorzubereiten und dessen Inhalt zu entwickeln, zusammenwürken mußten. Origenes konnte dem Gegner des Christenthums, Celsus, Recht darin geben, wenn er den Hellenen die eigenthümliche Tüchtigkeit und den eigenthümlichen Standpunkt zuschrieb, das anderswoher, von den Barbaren her (aus dem Orient) empfangene Göttliche durch menschliche Bildung zu entwickeln und zu verarbeiten [1]).

Auch unter den Heiden sind ja die Ausstrahlungen eines zum Grunde liegenden Gottesbewußtseyns, die sporadischen Offenbarungen des Gottes, in dem wir leben und weben und sind, der sich unter keinem Volke unbezeugt gelassen, nicht zu verkennen, die zum Christenthume hinleitenden testimonia animae naturaliter Christianae, wie ein alter Kirchenlehrer sagt. Und wie der Einfluß des Judenthums sich auch auf die Heidenwelt verbreiten mußte, um dem Christenthume Bahn zu machen und einen Anknüpfungspunkt zu gewähren: so mußte die jüdische ausschließende und abstoßende Starrheit, durch hellenische Bildungselemente erweicht und erweitert, so für das Neue, was das Evangelium gab, empfänglich gemacht werden. Jede der drei welthistorischen Nationen sollte auf eigenthümliche Weise dazu würken, dem Christenthume Boden zu bereiten; die Juden von Seiten des religiösen Elements, die Hellenen von Seiten des Elements der Wissenschaft und Kunst, die Römer als Weltherrscher von Seiten des politischen Elements. Als die Zeit erfüllt war und Christus erschien — das Ziel der Geschichte —, sollten durch ihn, durch die Gewalt des von ihm ausströmenden Geistes, durch die Macht des Christenthums alle bisher getrennten Fäden menschlicher Entwickelung mit einander verbunden und in Ein Gewebe zusammengeflochten werden.

---

1) Ὅτι κρῖναι καὶ βεβαιώσασθαι καὶ ἀσκῆσαι πρὸς ἀρετὴν τὰ ὑπὸ βαρβάρων εὑρεθέντα ἀμείνονές εἰσιν Ἕλληνες. Origenes sagt beistimmend, daß dies gerade zur Rechtfertigung des Christenthums diene. c. Cels. I. 2.

Wie nun der Entwickelungsgang der Offenbarungsreligion und der Naturreligion — des Judenthums von der einen Seite, des Griechen- und Römerthums von der andern — zur Vorbereitung des Christenthums zusammenwürkten, das wollen wir genauer betrachten und zuerst auf den religiösen Zustand der römisch-griechischen Heidenwelt einen Blick werfen.

1. Religiöser Zustand der römisch-griechischen Heidenwelt.

Wenn in der alten Welt ein dunkles Verhängniß im Steigen und Fallen der Völker sich zu offenbaren schien, ein unwiderstehlicher Kreislauf, dem alle menschliche Größe weichen mußte, so gab sich darin das Bewußtseyn eines auf diesem Standpunkte nothwendigen Gesetzes der Entwickelung zu erkennen. Alle Größe der Völker ist doch durch die Beschaffenheit der öffentlichen Gesinnung und Sitte bedingt, diese aber wieder durch die Macht der Religion im Leben der Völker. Die alten Volksreligionen konnten aber nur einem gewissen Standpunkte der Bildung entsprechen. Wenn die Völker durch ihren Entwickelungsgang über diesen hinausgeschritten waren, war eine Entzweiung des Geistes mit der religiösen Ueberlieferung die nothwendige Folge davon. Bei der minder beweglichen Geistesentwickelung des am Alten vesthaltenden Orients konnte wohl der Gegensatz zwischen einer mythischen Volksreligion und der theosophischen Geheimlehre einer das Volksbewußtseyn beherrschenden Priesterkaste sich viele Jahrhunderte hindurch unverändert fortpflanzen. Aber unter den beweglicheren Völkern des Abendlandes mußte die Geistesbildung, sobald sie zu einer gewissen Stufe der Selbstständigkeit gelangt war, mit der aus der Kindheit der Völker überlieferten mythischen Religion in Kampf gerathen. Je mehr die Bildung um sich griff, desto mehr verbreitete sich dieser Zwiespalt; die Religion wurde ihrer Macht im Volksleben beraubt und der Abfall von derselben führte zugleich Entsittlichung herbei. So mußte die Bildung, einer unter allem Wechsel unerschütterlichen, feuervesten religiös-sittlichen Grundlage ermangelnd, von dem Zusammenhange mit der Gesinnung, welche allein allem Menschlichen das Gedeihen giebt, losgerissen, in Verbildung und Verderbniß umschlagen. Es gab noch kein Salz, um das Leben der Menschheit vor Fäulniß zu bewahren und das in Fäulniß übergehende wieder aufzufrischen.

Wie die Hellenen es sind, deren frei von der Ueberlieferung sich entwickelndem Geiste die Philosophie und alle in ihrer Form selbstständige Wissenschaft ihr Daseyn verdankt, so trat unter ihnen

auch zuerst die mächtige Entzweiung des nach Freiheit strebenden Geistes mit der Volksreligion hervor. Schon im fünften und vierten Jahrhundert vor Christi Geburt richtete sich die dialektische, gesinnungslose Willkühr der Sophisten gegen die Macht heiliger Ueberlieferung und Sitte. Plato läßt schon den Sokrates gegen eine solche Aufklärungssucht reden, welche er als eine bäurische Weisheit [1]) bezeichnet, welche die undankbare Mühe sich gebe, alle Mythen auf ein natürliches Ereigniß zurückzuführen und darüber versäume, was dem Menschen das Wichtigste und das Nächste sey, die Selbsterkenntniß. Und in den nachfolgenden Zeiten ging aus der kyrenaischen Schule ein Euemeros hervor, der das erstrebte Ziel erreicht und alle Götterlehre in eine natürliche Geschichte aufgelöst zu haben meinte.

Bei den Römern war noch mehr als in den andern alten Staaten das Religiöse und das Politische eng in einander verflochten und beides wurde durch einander gegenseitig belebt. Mehr als anderswo war hier das ganze bürgerliche und häusliche Leben abhängig gemacht von religiösen Gebräuchen, welche durch ihren Zusammenhang mit keuscher Sitte von dem mehr ästhetischen als ethischen Elemente der hellenischen Mythologie, welches auch mit der Unsittlichkeit in einen Bund treten konnte, sich unterschieden [2]). Der große Geschichtschreiber Polybius, der anderthalb Jahrhunderte vor Christi Geburt das römische Leben schilderte, als dessen alte Einfalt noch bestand, er glaubte, von dem Standpunkte seiner verständigen politischen Weltbetrachtung, in dem, was von Andern den Römern zum Vorwurf gemacht zu werden pflegte, jenem in das öffentliche und Privatleben verflochtenen übermäßigen Aberglauben die mächtigste Stütze des römischen Staats zu erkennen [3]). Nach jener äußerlichen Betrachtung der Religion sah er darin nur ein von der Weisheit der Gesetzgeber zur Bildung und Leitung der Menge gebrauchtes Mittel. „Wenn man einen Staat aus weisen Menschen bilden könnte, — meinte er — so würde vielleicht ein solches Verfahren nicht nothwendig seyn. Aber als Gegengewicht der Macht, welche Leidenschaften und Begierden über die leicht er=

1) *Ἀγροίκῳ τινὶ σοφίᾳ χρώμενος*, sagt er von einem solchen, Alles in's Natürliche und Triviale erklärenden Aufklärer im Phädrus p. 285. Plat. ed. Bip. Vol. X.

2) Auf welchen Unterschied zwischen der römischen und hellenischen Religion ein griechischer Schriftsteller in dem Zeitalter des Augustus, Dionysius von Halikarnaß, in der bekannten merkwürdigen Stelle, Archaeol. Roman. l. II. c. 18, aufmerksam macht.

3) *Καί μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὀνειδιζόμενον, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν.* L. VI. c. 56.

regbare Menge ausübten, bedürfe es solcher Mittel, durch die Furcht vor dem Unsichtbaren und solche Schreckmittel die Menge in Zaum zu halten" [1]). Aus dieser Macht des religiösen Glaubens leitete er die Zuverlässigkeit und Unbestechlichkeit der römischen Staatsbehörden ab, indem ein Eid bei ihnen eine weit sichrere Gewährleistung sey als noch so viele andere Bürgschaften in den griechischen Staaten. Wenn er aber die Alten pries, welche die Meinungen von den Göttern und von den Dingen der Unterwelt nicht ohne gute Gründe unter die Menge gebracht hätten, mußte er Diejenigen seiner Zeitgenossen tadeln, welche unvernünftiger und unüberlegter Weise diese Ueberzeugungen zu vertilgen suchten [2]).

Nothwendig mußte auf dem Standpunkte der alten Welt, in dem Maaße, wie wissenschaftliche Bildung sich verbreitete, dieser von Polybius bezeichnete Gegensatz zwischen der subjektiven Ueberzeugung und der öffentlichen Staatsreligion hervortreten; es gab kein Mittel, eine auf Wahrheit gegründete religiöse Gemeinschaft unter den Gebildeten und dem Volke zu Stande zu bringen. Die Weiseren suchten die Volksreligion aufrecht zu erhalten, entweder weil sie, wie Polybius, nur jene politische Nothwendigkeit in derselben anerkannten, oder auch weil sie, wie tiefere Philosophen, nicht bloß das Werk menschlicher Willkühr, sondern einer höheren Nothwendigkeit darin erblickten, eine zum Grunde liegende Wahrheit, welche nur in dieser vermenschlichten Form dem Bewußtseyn der Menge nahe gebracht werden könne, Bruchstücke einer aus der Urzeit stammenden Ueberlieferung der Erkenntniß göttlicher Dinge, wobei das auch von den Weisen anzuerkennende Wahre von der mangelhaften Form unterschieden werden müsse [3]). Mit dem Polybius zusammenstimmend schreibt der Geograph Strabo in dem Zeitalter des

1) *Λείπεται τοῖς ἀδήλοις φόβοις καὶ τῇ τοιαύτῃ τραγῳδίᾳ τὰ πλήθη συνέχειν.*

2) *Διόπερ οἱ παλαιοὶ δοκοῦσί μοι τὰς περὶ θεῶν ἐννοίας καὶ τὰς ὑπὲρ τῶν ἐν ᾅδου διαλήψεις οὐκ εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν εἰς τὰ πλήθη παρεισαγαγεῖν· πολὺ δὲ μᾶλλον οἱ νῦν εἰκῇ καὶ ἀλόγως ἐκβάλλειν αὐτά.*

3) Wie Aristoteles, welcher sagt: „Es ist in mythischer Form von den Uralten der Nachwelt überliefert worden, daß Götter sind und daß das Göttliche (die Gottheit) die ganze Natur umschließt. Das Uebrige ist schon auf mythische Weise zur Ueberzeugung der Menge und zur Anwendung für die Gesetze und den Nutzen des Staates hinzugefügt worden; denn man schreibt den Göttern menschliche Gestalt zu und denkt sie Einigen der übrigen Wesen ähnlich, womit noch manches Andere von dieser Art zusammenhangt. Wenn man nun von allem diesen nur das Eine als das Ursprüngliche herausnimmt und vesthält, daß sie die ersten Substanzen für Götter hielten, kann man erkennen, daß dies auf göttliche Weise so gesagt worden, und da wahrscheinlich alle Kunst und Philosophie oftmals, so weit es möglich war, erfunden worden und wieder untergegangen, mögen sich solche Lehren als Ueberbleibsel bis auf unsere Zeit erhalten haben." S. Metaphysik X. 8. p. 1074. T. II. ed. Bekker.

Kaisers Augustus: „Man kann die Menge der Weiber und des ganzen gemeinen Volkes nicht durch philosophische Lehren zur Frömmigkeit führen, sondern es bedarf dazu auch des Aberglaubens; dies kann aber ohne Mythen und Wundermährchen nicht geschehen.“ Und nachdem er Beispiele aus der griechischen Mythologie angeführt hat, setzt er hinzu: „Solche Dinge gebrauchten die Gründer der Staaten als Larve für die Kindischdenkenden.“ Diese Mythen schienen ihm wie für die Kinder, so auch für die Ungebildeten und Unwissenden, welche wie die Kinder seyen, erfordert zu werden, und so auch für Diejenigen, die nur eine mittelmäßige Bildung hätten; denn auch bei Diesen habe die Vernunft nicht Kraft genug und sey noch nicht fähig, von der aus den Kinderjahren mitgebrachten Gewohnheit sich frei zu machen [1]).

Wie von den letzten Zeiten der römischen Republik an die alte Einfalt der Sitten der um sich greifenden Bildung wich, verbreitete sich mit dem Einflusse griechischer Philosophie auch dieser unter den Griechen längst vorhandene Gegensatz zwischen Religion der Denkenden und Staatsreligion, Volksglauben. So unterschied der Forscher des römischen Alterthums zur Zeit von Christi Geburt, der gelehrte Varro, eine dreifache Theologie: die poetische oder mythische, die theologia civilis und die theologia naturalis, welche der ganzen Welt angehört, worin die Weisen übereinstimmen. Die theologia civilis schien ihm im Verhältnisse zur Wahrheit zwischen der Mythologie und der philosophischen Religion in der Mitte zu liegen [2]). Ein Seneka sagte in seinem gegen den Aberglauben verfaßten Buche: „Jenen ganzen gemeinen Haufen der Götter, welchen in einem langen Zeitraume ein vervielfältigter Aberglaube zusammengebracht hat, werden wir in dem Sinne anbeten, daß wir eingedenk bleiben, die Verehrung derselben gehöre vielmehr zur Sitte als zum Wesen der Sache. Alles dies wird der Weise beobachten, als etwas durch die Gesetze Gebotenes, nicht den Göttern Wohlgefälliges.“ So weiß Cotta, den Cicero in dem dritten Buche seines Werkes de natura deorum, als Akademiker redend einführt, den Standpunkt des pontifex und des Philosophen in seiner Person zu unterscheiden.

Nicht Alle aber hatten die Weisheit, welche diese beiden Standpunkte von einander sondern ließ und sie davon abhalten konnte,

1) S. Strabo Geograph. l. I. c. 2.

2) Seine Worte: Prima theologia maxime accommodata est ad theatrum, secunda ad mundum, tertia ad urbem. Ea, quae scribunt poëtae, minus esse, quam ut populi sequi debeant, quae autem philosophi, plus quam ut ea vulgum scrutari expediat. Ea, quae facilius intra parietes in schola, quam extra in foro ferre possunt aures. Augustin. de civitate Dei l. VI. c. 5 et seq.

zu zerstören, wo sie nicht Besseres an die Stelle zu setzen vermochten. Der innere Zwiespalt ließ sich zuletzt auch vor Denen, welche keine Philosophen waren, nicht mehr verbergen. Wie mit dem steigenden Luxus eine oberflächliche Bildung sich unter den Römern immer weiter verbreitete, die alte Einfalt der Sitten immer mehr verschwand, die alte Bürgertugend und die alte Verfassung und Freiheit hinsanken, Sittenverderbniß aller Art und Knechtschaft darauf folgten, zerriß auch das Band, wodurch die alte Staatsreligion bisher in dem Volksleben gehalten worden. Diejenigen unter den philosophischen Systemen der Griechen, welche dem für das Göttliche unempfänglichen Weltsinne und der Gesinnungslosigkeit am meisten zusagten, diejenigen, welche die Lust als das höchste Ziel des Menschen setzten, oder an einer objektiven Wahrheit ganz verzweifeln ließen, — Epikureismus, wie ein Lukrez diesen vertrat, und Skepticismus, — konnten den allgemeinsten Eingang finden, und wenn auch die Systeme selbst weniger studirt wurden, so verbreiteten sich doch unter der großen Zahl Halbgebildeter ihre Ergebnisse. Es traten Männer auf, welche, wie ein Lucian, gegen die bestehenden Religionen und den Volksaberglauben alle Waffen des Witzes aufboten. In den Religionssystemen der verschiedenen Völker, welche durch das römische Weltreich mit einander in Berührung gesetzt wurden, wie in den Lehren der philosophischen Schulen sah man nur Streit der Meinungen ohne Criterium der Wahrheit. Der Ausruf, mit welchem ein Pilatus die Begeisterung für Wahrheit verspottete: „Was ist Wahrheit?“ entspricht der Denkweise vieler vornehmen Römer.

Solche, die ohne tieferes religiöses Bedürfniß doch auch zur gänzlichen Verneinung der Religion sich nicht entschließen konnten, begnügten sich mit jener todten Allgemeinheit, welche als Abzug von den lebendigen Gestalten der Religion, wenn diese zu ersterben im Begriff sind, übrig zu bleiben pflegt, ein gewisser Deismus. Eine Denkart, welche zwar das Daseyn einer Gottheit nicht läugnet, aber diese doch so viel als möglich in die Ferne und in den Hintergrund treten läßt. Man will nur eine müßige, keine überall würksam und lebendig eingreifende Gottheit haben. Wer etwas mehr als diese dürftige Allgemeinheit für sein religiöses Bedürfniß verlangt, wer über das Verhältniß der Menschen zur höheren Welt etwas mehr wissen will, erscheint einer solchen Denkweise schon als Schwärmer und Thor. Die Fragen, welche ein tieferes religiöses Bedürfniß aufwerfen läßt, sind ihr unverständlich, wie dieses selbst ihr ein fremdes bleibt. In den Vorstellungen der Menge vom Zorne der Götter, von Strafen der Unterwelt, sieht sie nur lauter Aberglauben, ohne eine zum Grunde liegende Wahrheit darin zu

erkennen, das unverläugbare Bedürfniß, welches nur mißverstanden den Menschen mannichfachen Täuschungen zuführt. Sie verspottet Alles auf gleiche Weise als Wahngebilde des beschränkten Menschen, der alle seine Leidenschaften auf seine Götter überträgt. Einen solchen Standpunkt stellt uns der satyrische Sittenrichter des Zeitalters der Antoninen, ein Lukianos dar, der sich selbst als den Hasser der Lüge, der Prunkmacherei, der Charlatanerie bezeichnet [1]). Und Justinus M. sagt von den Philosophen seiner Zeit: „Die Meisten denken jetzt gar nicht daran, ob Ein Gott sey, oder ob mehrere Götter, ob es eine Vorsehung gebe, oder ob keine, als ob diese Erkenntniß zur Glückseligkeit nichts beitrage. Sie suchen vielmehr auch uns zu überzeugen, daß die Gottheit zwar für das All und für die Gattungen sorge, nicht so aber für mich und dich und die einzelnen Menschen. Wir brauchten daher auch gar nicht zu ihr zu beten, denn Alles wiederhole sich nach den unabänderlichen Gesetzen eines ewigen Kreislaufs [2])."

Aus dem Schiffbruche der Religion suchten Manche den Glauben an Ein göttliches Urwesen, das ihnen aber von der Welt zu unterscheiden schwer wurde, zu retten, und dessen einfache, geistige Verehrung erschien ihnen als die ursprüngliche, dem ganzen Bau des Aberglaubens in den Volksreligionen zum Grunde liegende Wahrheit. Varro erkannte als das allein Wahre in der Religion die Idee einer vernünftigen, Alles bewegenden und leitenden Weltseele [3]). Er leitete von der Einführung der Götterbilder, welche der ursprünglichen Religion der Römer fremd gewesen seyn sollen, den Ursprung des Aberglaubens und Unglaubens ab [4]). „Wären die Bilder fern geblieben, — meinte er — so würden die Götter auf keuschere Weise verehrt werden [5])," und er berief sich auch auf das Beispiel der Juden. So giebt ein Strabo zu erkennen, was er selbst für das Ursprüngliche und Wahre in der Religion hielt, wenn er den Moses als einen Religionsreformator bezeichnet, welcher die einfache geistige Verehrung eines höchsten Wesens dem Götzen- und Bilderdienste der übrigen Völker entgegenstellt, „und dies Eine höchste Wesen — sagt er — ist das, was uns Alle, Wasser und Erde umfaßt, was wir Himmel, Welt und die Natur der Dinge nennen.

---

1) *Μισαλαζών εἰμι καὶ μισογόης καὶ μισοψευδὴς καὶ μισότυφος καὶ μισῶ πᾶν τὸ τοιουτῶδες εἶδος τῶν μιαρῶν ἀνθρώπων· πάνυ δὲ πολλοί εἰσιν*, was er freilich mit vollem Rechte von seiner Zeit sagen konnte; s. die Worte in dem Dialoge *Ἁλιεύς*.

2) Dial. c. Tryph. Jud. gleich im Anfange, f. 218. Ed. Colon. 1686.

3) Anima motu ac ratione mundum gubernans.

4) Qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum demsisse et errorem addidisse.

5) Castius Dii observarentur; s. Augustin. de civ. Dei l. V. c. 31.

Dieses höchste Wesen sollte ohne alle Bilder in heiligen Hainen verehrt werden. In solchen sollten die Frommen sich zum Schlafen niederlegen und in Träumen Zeichen von Gott erwarten.“ Dieser einfache Naturdienst — meint Strabo — sey aber nachher unter den Juden, wie überall, durch Aberglauben und Herrschsucht verfälscht worden [1]). Auch jenen eklektischen Cyniker Demonax von der Insel Cyprus, der im Anfange des zweiten Jahrhunderts zu Athen lebte, ein fast hundertjähriges Alter erreichte und durch sein einfaches, von Wohlwollen gegen Alle beseeltes Leben sich allgemeine Verehrung erwarb, müssen wir hier erwähnen. Er war Repräsentant einer nüchternen praktischen, nur dem rein Menschlichen nachstrebenden, wie allen Aberglauben und alle Schwärmerei, so alles Forschen nach dem Ueberirdischen zurückweisenden Richtung. Er opferte nicht, weil die Götter keiner Opfer bedürften. Er ließ sich nicht in die Mysterien einweihen, „denn — meinte er — wären sie etwas Schlechtes, so müßte es zur Abschreckung Aller bekannt gemacht werden; wäre es etwas Gutes, so müßte man sie aus Menschenliebe Allen mittheilen.“ Als in Athen ein Gladiatorenspiel gehalten werden sollte, trat er in der Volksversammlung auf und erklärte, man dürfe dies nicht eher beschließen, als bis man den Altar des ἔλεος hinweggeräumt habe. Der Gleichmuth, der den Menschen von den äußerlichen Dingen unabhängig und wahrhaft frei mache, ihn nichts fürchten, nichts hoffen lasse, dies galt ihm als das Höchste. Als er gefragt wurde, ob er die Seele für unsterblich halte, antwortete er: „sie ist es; aber in dem Sinne, wie Alles unsterblich ist [2]).“

Diese merkwürdige einseitig praktische, moralisch-rationalistische, auf alle höhere Erkenntniß verzichtende Richtung des Demonax, welche alles spekulative oder religiöse Interesse für ein Jenseitiges oder Ueberweltliches als Schwärmerei zurückwies, giebt sich auch in manchen andern durch Johannes Stobäus uns aufbewahrten Sentenzen desselben zu erkennen. Wie er, als er befragt wurde, ob die Welt eine beseelte oder sphärisch gestaltete sey, antwortete: „Ihr grübelt fürwitzig über die Beschaffenheit der Welt, an das Ungeordnete in euch selbst aber denkt ihr nicht [3]).“

---

1) Strabo l. XVI, c. 2.

2) S. dessen Lebensbeschreibung von Lukian.

3) Das Wortspiel, das sich im Deutschen nicht nachbilden läßt: „Ὑμεῖς περὶ μὲν τοῦ κόσμου πολυπραγμονεῖτε, περὶ δὲ τῆς ἑαυτῶν ἀκοσμίας οὐ φροντίζετε.“ Stobaei Eclogae l. II. c. I. 11, ed Heeren P. II. p. 10. Zwei andere Sentenzen in der Anthologie des Stobäus über das γνῶθι σεαυτόν und über die ὑπεροψία, und in Orelli's Sammlung der Gnomographi graeci.

Indem ein Plinius (der Aeltere) in die Betrachtung der Natur sich versenkt, wird er von Bewunderung eines über die menschliche Beschränktheit erhabenen, unermeßlichen, schöpferischen Geistes, der in ihren Werken sich ihm offenbart, erfüllt. Aber die Bewunderung dieses erhabenen Weltgeistes kann nur desto stärker das niederschlagende Bewußtseyn der Beschränktheit und Nichtigkeit des menschlichen Daseyns in ihm hervorrufen. Es ist ihm nichts gegeben, wodurch die Kluft zwischen dem ohnmächtigen Menschen und jenem unbekannten, über Alles erhabenen Geiste ausgefüllt werden könnte. Der Polytheismus erscheint ihm als eine Erfindung der menschlichen Schwäche; da die Menschen nicht im Stande waren, den ganzen Begriff der Vollkommenheit aufzufassen und vestzuhalten, zerlegten sie ihn in seine einzelnen Theile. Sie machten sich verschiedene Ideale, als Gegenstände ihrer Anbetung, Jeder dichtete sich einen Gott, wie er dessen gerade besonders bedurfte. Alle Religion ist Erzeugniß des Bedürfnisses, der Schwäche und der Furcht. Was Gott sey, wenn er anders von der Welt verschieden ist, kann kein menschlicher Verstand erkennen. Aber ein thörichter, von der menschlichen hülfsbedürftigen Schwäche und dem menschlichen Hochmuthe ersonnener Wahn ist es, daß ein solcher unendlicher Geist, wer er seyn möge, um die armseligen Angelegenheiten der Menschen sich bekümmern sollte. Es ist schwer zu sagen, ob es für den Menschen nicht besser wäre, gar keine Religion zu haben, als eine solche, die ihm zur Schmach gereicht. Die Eitelkeit des Menschen, sein unersättliches Verlangen nach Daseyn, hat auch noch ein Leben nach dem Tode gedichtet. So haben seine Wünsche bei dem Gefühle seiner Gebrechlichkeit doch keine Gränzen. Ein Wesen voller Widersprüche, das unglückseligste unter allen Geschöpfen, insofern die übrigen Geschöpfe doch keine über die Schranken ihrer Natur hinausgehenden Bedürfnisse haben. Der Mensch voll in's Unendliche gehender Wünsche und Bedürfnisse, die nicht befriedigt werden können. Seine Natur eine Lüge, die größte Armseligkeit mit dem größten Hochmuthe [1]). Unter so großen Uebeln ist es das Beste, was Gott dem Menschen verliehen, daß er sich selbst das Leben nehmen kann." Eine Mischung von Wehmuth und kalter Resignation ist die Stimmung, welche in dem bewundernswürdigen Werke des Plinius sich ausspricht. In einer solchen Stimmung ging er den Flammen des Vesuv entgegen, deren Würkungen er erforschen wollte.

---

1) Plin. hist. nat. l. II. c. 4. et seq.; l. VII. c. 1. Irridendum vero, agere curam rerum humanarum illud, quidquid est summum. Anne tam tristi atque multiplici ministerio non pollui credamus dubitemusve?

Aber, wie die Geschichte dieser und aller Jahrhunderte es bezeugt, es giebt ein der menschlichen Natur unverläugbares religiöses Bedürfniß, ein Bedürfniß der Anerkennung des Uebernatürlichen und der Gemeinschaft mit demselben, welches lange unterdrückt, mit desto größerer Gewalt sich geltend macht. Das Vorherrschen der weltlichen Richtung des Geistes, welche nichts über die Natur Erhabenes anerkennen will, ruft zuletzt eine desto mächtigere Reaction des Verlangens nach dem Uebernatürlichen, die Herrschaft eines Alles verneinenden Unglaubens, ein desto heißeres Verlangen glauben zu können, hervor. Und die in Folge des Unglaubens gemachten Erfahrungen selbst würken dazu mit, dies herbeizuführen. Die Jahrhunderte der Herrschaft des Unglaubens sind, wie die Geschichte lehrt, stets Jahrhunderte irdischer Drangsale; denn die sittliche Verderbniß, welche den Unglauben begleitet, zerstört auch nothwendig alle Grundlage irdischer Wohlfahrt. So war jene Zeit der Verbreituug des Unglaubens im römischen Staate, die Zeit des Untergangs bürgerlicher Freiheit, die Zeit der öffentlichen Leiden unter der Herrschaft grausamer Despoten. Und durch die äußerliche Noth wurde das Gefühl der inneren erweckt; man wurde dazu geführt, in der Entfremdung von den Göttern und von dem Himmel eine Hauptquelle des öffentlichen Verfalls und des Elends zu erkennen. Viele fühlten sich gedrungen, diese Zeit des öffentlichen Unglücks mit der Zeit des Glanzes der römischen Republik zu vergleichen, und sie glaubten von dem Untergange der einst so gewissenhaft beobachteten religio Romana diese traurige Veränderung besonders ableiten zu müssen. In den Göttern, von denen man sich abgewandt, sahen sie die Urheber und Beschützer des römischen Weltreiches. Sie erblickten den Streit der philosophischen Systeme unter einander, welche, Wahrheit versprechend, Ungewißheit und Zweifel nur vermehrten. Alles dies ließ das Verlangen nach einer äußerlichen Autorität als Stütze der religiösen Ueberzeugung in ihnen entstehen, und sie flüchteten zu der Religion ihrer glücklicheren Väter, welche unter derselben, von Zweifeln frei, so wohl sich befanden, zurück. Es erschien ihnen jene alte Religion wie die Vergangenheit in verklärtem Lichte. Diese Stimmung der Gemüther war es, welche zuerst dem um sich greifenden Unglauben, nachher dem Christenthume sich entgegenstellte.

So schließt der Heide Cäcilius in dem apologetischen Dialoge des Minucius Felix, nachdem er den Streit und die Ungewißheit der Systeme menschlicher Philosophie geschildert, das Unzuverlässige der menschlichen Dinge überhaupt, die Zweifel an einer Vorsehung, die aus dem Anblicke des Unglücks der Tugendhaften, des Glücks der Lasterhaften hervorgingen, mit diesen Worten: „Um wieviel

ehrwürdiger und besser ist es also, die Lehre der Väter als Wegweiserin zur Wahrheit anzunehmen? die überlieferten Religionen zu verehren? die Götter anzubeten, welche man doch von den Vätern zu fürchten erzogen worden, noch bevor man sie recht kennen konnte? über die Gottheiten nicht ein eigenes Urtheil zu fällen, sondern den Vätern zu glauben, welche in dem Kindesalter der Menschheit, bei der Geburt der Welt selbst gewürdigt wurden, die Götter zu ihren Freunden oder zu ihren Königen zu haben?"

Das Bedürfniß nach einer Verbindung mit dem Himmel, von dem man sich entfremdet fühlte, die Unzufriedenheit mit einer kalten, traurigen Gegenwart verschaffte desto leichter den Schilderungen der Mythen von einer goldenen Zeit, in welcher Götter und Menschen in innigerer Gemeinschaft mit einander lebten, geneigten Glauben; mit Sehnsucht sahen warme Gemüther dahin zurück, eine Sehnsucht nach dem Vergangenen, welche auf das Zukünftige hinwies. So sucht ein Pausanias [1]) alte mythische Ueberlieferungen gegen den Unglauben seiner Zeitgenossen zu vertheidigen und er leitet denselben theils daher ab, daß man durch die Beimischung des Falschen auch das Wahre verdächtig gemacht habe, theils daher, daß man sich gewöhnt, das Maaß, welches nur für die damalige Zeit passe, auch jener herrlicheren alten Wunderzeit anzulegen. Er sagt von dieser letzten: „Die damaligen Menschen waren wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit Gastfreunde und Tischgenossen der Götter, und wenn sie gut waren, wurde ihnen offenbar Ehre von den Göttern zu Theil, und auf gleiche Weise traf sie, wenn sie Unrecht thaten, deren Zorn. Dann wurden auch damals Götter aus den Menschen, welche noch jetzt diese Ehre genießen." Von seiner Zeit aber sagt er: „Jetzt, da das Böse den höchsten Gipfel erreicht, und sich über alles Land und in alle Städte verbreitet hat, ist Keiner mehr aus einem Menschen ein Gott geworden, außer dem Namen nach und aus Schmeichelei gegen die Macht, (die Vergötterung der Kaiser,) und den Bösen steht der Zorn der Götter erst später, und nachdem sie von hier abgeschieden, bevor." Nachdem Dionysius von Halikarnaß, der nur wenige Jahre vor Christi Geburt über die alte römische Geschichte schrieb, erzählt hat, wie die Unschuld einer falsch angeklagten Vestalin auf wunderbare Weise an's Licht gebracht worden, setzt er hinzu: „Diejenigen, welche den gottesläugnerischen Philosophien ergeben sind, — wenn man solche Philosophien nennen soll, — welche alle Erscheinungen der Götter, die unter Hellenen oder Barbaren geschehen seyn sollen, verspotten, würden auch aus

1) In seiner Kunstreise durch Griechenland. S. Arcadica, oder l. VII. c. II. §. 2.

diesen Geschichten, indem sie dieselben von menschlicher Uebertreibung ableiten, großes Gelächter machen, als ob keiner der Götter sich um irgend einen Menschen bekümmerte; wer aber den Göttern die Fürsorge für die Menschen nicht abspricht, sondern glaubt, daß sie wohlwollend gegen die guten sind und gegen die schlechten Menschen zürnen, der wird auch diese Erscheinungen nicht für unglaublich halten [1])."

Der erkünstelte Glaube an die alte Religion, die sich selbst überlebt hatte, mußte eben deshalb ein fanatischer werden, mit der Leidenschaft sich verbinden, welche die Stelle naturgemäßer Ueberzeugung vertreten sollte. Daher die Wuth, mit der man das immer mehr sinkende Heidenthum gegen die andringende Macht des Christenthums zu vertheidigen suchte. Obgleich die Römer, an dem alten Hergebrachten und Volksthümlichen vestzuhalten gewohnt, durch ihre Abneigung gegen ausländische Kultusarten bekannt waren, so hatte doch damals dieser Grundzug des alt-römischen Charakters sich bei Vielen verwischt. Weil die alt-römische Religion in vielen Gemüthern ihre Kraft einmal verloren hatte, so war man daher geneigt, in ausländischen Kultusarten eine Stütze für den religiösen Glauben zu suchen. Räthselhaft-mysteriös aussehende Gebräuche, auffallend klingende, magische Formeln in fremden Sprachen, von denen Plutarch sagt, daß die volksthümliche Würde der Frömmigkeit dadurch geschändet wurde [2]), fanden am meisten Eingang. Man suchte, wie zu geschehen pflegt, in dem Unverstandenen und Unverständlichen eine besondere höhere Kraft.

Der erkünstelte Glaube mußte desto mehr die Gestalt des Aberglaubens annehmen; der Unglaube, gegen welchen ein der menschlichen Natur unverläugbares Bedürfniß seine Gewalt geltend machte, rief den Aberglauben hervor, wie beide Krankheiten des geistigen Lebens nur entgegengesetzte Symptome desselben Grundübels sind, daher leicht in einander übergehen. Es ist die Verweltlichung des inneren Lebens, welche entweder, das religiöse Gefühl ganz unterdrückend, zum Unglauben, oder sich mit jenem vermischend und dasselbe auf ihre Weise ausdeutend, zum Aberglauben wird. Die Verzweiflung des Unglaubens giebt die geängsteten Gemüther dem Aberglauben preis und das Vernunftwidrige des Aberglaubens macht die Religion von Neuem dem denkenden Geiste verdächtig. Einen solchen Gegensatz läßt uns die Betrachtung dieser Zeit in vielfältiger Form erkennen. Ein Mann, der nicht wie

---

1) Antiq. Roman. II. 68.

2) *Ἀτόποις ὀνόμασι καὶ ῥήμασι βαρβαρικοῖς καταισχύνειν καὶ παρανομεῖν τὸ θεῖον καὶ πάτριον ἀξίωμα τῆς εὐσεβείας.* De superst. c. 33.

Lukianos die abentheuerlichen Gestalten des Aberglaubens verspottete, sondern die Erscheinungen der Verläugnung oder Verkennung des Göttlichen mit Wehmuth betrachtete, der fromme und weise Plutarch, entwirft in einer schönen Schrift, in welcher er diesen zu seiner Zeit vorhandenen Gegensatz schildert [1]), ein aus dem Leben gegriffenes Bild von solchen Karrikaturen der Religion in diesen Zügen: „Jedes [2]) geringe Uebel wird dem Abergläubigen vergrößert durch die schreckenden Gespenster seiner Angst. Er sieht sich als einen den Göttern verhaßten Menschen an, den sie mit ihrem Zorne verfolgen. Noch weit Aergeres steht ihm bevor, er wagt kein Mittel zur Abwehrung oder Heilung des Uebels anzuwenden, damit er nicht gegen die Götter anzukämpfen scheine. Der Arzt, der tröstende Freund wird abgewiesen. Laßt mich, — spricht der Unglückliche — mich Gottlosen, Verfluchten, allen Göttern Verhaßten, meine Strafe leiden. Er sitzt draußen, in einen Sack oder in schmutzige Lumpen gehüllt, wälzt sich oft nackt im Kothe herum und bekennt diese oder jene Sünden," und zwar charakteristisch welche Sünden! „daß er dies gegessen oder getrunken [3]), daß er diesen Weg gegangen, welcher ihm zu gehen durch die Gottheit nicht erlaubt war. Die Feste der Götter erfüllen den Abergläubigen nicht mit Freude [4]), sondern mit Furcht und Schrecken. Er straft das Wort des Pythagoras Lügen, daß wir dann die Besten werden, wenn wir zu den Göttern gehen; denn dann befindet sich gerade der Abergläubige am elendesten. Tempel, Altäre sind eine Zufluchtsstätte für die Verfolgten; aber wo Andere Befreiung von ihrer Furcht finden, da fürchtet und zittert der Abergläubige am meisten. Im Schlafe [5]) wie im Wachen verfolgen ihn die Gespenster seiner Angst. Im Wachen gebraucht er seine Vernunft nicht und im Schlafe findet er keine Befreiung von dem, was ihn beunruhigt; stets träumt seine Vernunft, stets wacht seine Furcht. Nirgends kann er seinen Schreckbildern entfliehen." Er bezeichnet so die in dem Aberglauben liegenden Widersprüche: „Sie fürchten die Götter und nehmen ihre Zuflucht zu denselben. Sie schmeicheln ihnen und schimpfen sie. Sie beten zu ihnen und beklagen sich über sie [6])." Die das ästhetische Gefühl beleidigenden Redensarten und Gebärden, die Formen der dem antiken Freiheitssinne widerstrebenden Selbsterniedrigung, in denen der knechtische Geist des Aberglaubens sich gefiel, waren dem hellenischen und römischen Geschmacke etwas besonders Ekelerregendes.

In der angeführten Schrift urtheilt Plutarch so über das Verhältniß des Unglaubens und des Aberglaubens zu einander [7]):

---

1) Die Schrift: Περὶ δεισιδαιμονίας καὶ ἀθεότητος. 2) Cap. 7. 3) Vergl. Coloss. 2, 16. 4) Cap. 9. 5) Cap. 3. 6) Cap. 5. 7) Cap. 11.

„Der Ungläubige glaubt an keine Götter, der Abergläubige möchte gern nicht glauben, glaubt aber gegen seinen Willen, denn er fürchtet sich, nicht zu glauben. Doch wie Tantalus dem über ihm schwebenden Steine zu entkommen sich abmüht, so möchte der Abergläubige von der Furcht, welche keine geringere Last für ihn ist, entledigt seyn und er ist die Gemüthsverfassung des Ungläubigen als Freiheit zu preisen geneigt. Nun hat aber der Ungläubige nichts vom Aberglauben an sich, der Abergläubige hingegen ist seiner Neigung nach ein Ungläubiger, nur zu schwach, um von den Göttern, so wie er gern möchte, zu denken [1]). Der Ungläubige trägt in keiner Hinsicht zur Entstehung des Aberglaubens etwas bei; der Aberglaube aber hat von Anfang an dem Unglauben das Daseyn gegeben und giebt ihm, da er einmal da ist, einen Scheingrund zu seiner Rechtfertigung [2]).“

Offenbar hat hier Plutarch die religiösen Erscheinungen seiner Zeit nur einseitig aufgefaßt, wie es leicht Dem geschehen kann, der mitten in denselben lebt und in seinem Urtheile durch den Eindruck, den sie unmittelbar auf ihn machen, bestimmt wird. Es erhellt aus dem, was wir vorhin bemerkt haben, daß allerdings dem Unglauben dasselbe, was den Aberglauben erzeugt, zum Grunde liegt und daß daher leicht der Unglaube in Aberglauben, wie der Aberglaube in Unglauben umschlagen kann, ja in dieser Zeit gerade dieser jenen hervorgerufen hatte. Plutarch faßt diesen Gegensatz auch auf eine zu allgemeine und abstrakte Weise auf, indem er die mannichfachen Abstufungen und Uebergänge in dem Verhältnisse des Unglaubens und des Aberglaubens zu einander, die er zu seiner Zeit wahrnehmen konnte, nicht beobachtet und berücksichtigt. Wenn es damals einen mit der Unsittlichkeit im Bunde stehenden Aberglauben gab, welchem ein nur durch Furcht zurückgehaltener Unglaube zum Grunde lag: so finden wir aber auch bei Menschen von sittlichem Streben manche Erscheinungsformen des Aberglaubens, denen das, wenn auch unverstandene und mißverstandene, Bedürfniß zu glauben, das Bedürfniß einer Erlösung aus dem tief gefühlten Zwiespalte zum Grunde lag. Solchem Bedürfnisse brauchte nur die unbewußt gesuchte Befriedigung verliehen zu werden, um es vom Aberglauben zum Glauben zu führen. Dieser Standpunkt der religiösen Entwickelung war es, durch welchen Viele dem Christenthume, als dem Heilmittel ihrer Uebel, zugeführt wurden.

1) So sagt Plutarch auch an einer andern Stelle, daß durch die falschen Vorstellungen von den Göttern die schwächeren und einfältigeren Naturen in ungemessenen Aberglauben, die schärferen und kühneren Geister in Unglauben gestürzt würden. Die verschiedene Wendung, welche die Entwickelung bei den ἀσθενέσι καὶ ἀκάκοις und bei den δεινοτέροις καὶ θρασυτέροις nimmt. De Iside et Osiride c. 71. 2) Cap. 12.

Und wenn Plutarch in dem angeführten Buche, offenbar durch den Eindruck, den die widerlichen Erscheinungen des Aberglaubens auf ihn machten, bestimmt, sich dazu hinneigt, den Unglauben dem Aberglauben schlechthin vorzuziehen: so erkennt er doch, wo er mit dem Alles verneinenden Unglauben zu kämpfen hat, eine Art des Aberglaubens an, welche er dem Unglauben vorzieht. Er sagt z. B. gegen den Epikureismus, der sich rühmte, von der Gespensterfurcht des Aberglaubens die Menschen befreit zu haben: „Es ist besser, daß mit dem Glauben an die Götter ein aus Ehrfurcht und Furcht gemischtes Gefühl vorhanden sey, als daß man, um dies zu meiden, weder Hoffnung, noch Freude, noch Vertrauen im Glück, noch im Unglück die Zuflucht zu einem göttlichen Wesen sich übrig lasse [1]."

Jenes tiefe Gefühl des Zwiespaltes, der Zerrissenheit, welches mannichfache Arten des Aberglaubens erzeugte, giebt sich in den viel verbreiteten Formen der Gemüthskrankheit, in denen die Leidenden wie aus zwei oder mehreren feindlichen Wesen zu bestehen, von bösen Geistern besessen oder verfolgt zu seyn meinten, zu erkennen. In diesem Grundtone des geistigen Lebens fand der aus dem Orient kommende Dualismus einen Anschließungspunkt und dadurch wurde ihm jene Macht in dem Zeitalter verliehen.

Wenn wir auf diejenigen unter den philosophischen Richtungen der Griechen, welche damals bei den Menschen ernsteren Sinnes den meisten Eingang gewannen, einen Blick werfen, so treten uns zwei Philosophien, die stoische und die platonische, besonders entgegen.

Was die stoische betrifft, so fühlte sich der altrömische Charakter durch den sittlichen Heroismus, der von den Grundsätzen dieser Philosophie ausging, besonders angezogen. Dem edlen Stolze des Römers, der die Freiheit seines Vaterlandes nicht überleben wollte und in der Selbstgenugsamkeit seiner Gesinnung dem Verderben seiner Zeit trotzte, waren die Lehren der stoischen Schule besonders willkommen. In der Freiheit und Unabhängigkeit des durch das Selbstgefühl einer unbezwinglichen Gesinnung über die Macht des Verhängnisses sich erhebenden Weisen gewann er einen Ersatz für den Verlust der bürgerlichen Freiheit. Zwischen einer katonischen Gesinnung und dem Stoicismus fand eine natürliche Verwandtschaft statt. Der Weise war sich bewußt, in seiner sitt-

1) *Βέλτιον γὰρ, ἐνυπάρχειν τι καὶ συγκεκρᾶσθαι τῇ περὶ θεῶν δόξῃ κοινὸν αἰδοῦς καὶ φόβου πάθος, ἤ που τοῦτο φεύγοντας μήτ' ἐλπίδα, μήτε χάραν ἑαυτοῖς, μήτε θάρσος ἀγαθῶν παρόντων, μήτε τινὰ δυστυχοῦσιν ἀποστροφὴν πρὸς τὸ θεῖον ἀπολείπεσθαι.* In der Schrift: Non posse suaviter vivi secundum Epicurum, c. 20.

lichen Hoheit dem Zeus selbst ganz gleich zu seyn und ihm in keiner Hinsicht nachzustehen [1]). Er ist der Herr seines Lebens und kann sich von demselben entledigen, wenn er es nicht länger auf eine seiner würdige Weise zu führen vermag. Nach diesem Grundsatze handelten manche edle Römer, nicht allein, um sich der Schmach des Despotismus zu entziehen, sondern auch, wenn das Daseyn durch Krankheit, die alle ihre Kräfte lähmte, ihnen unerträglich wurde [2]). So fand manche starke Seele in dieser Philosophie das Wort für das, was sie im Innern trug, und Manchen wurde durch dieselbe eine sittliche Begeisterung mitgetheilt, durch welche sie über die Schlechtheit ihrer Zeitgenossen sich erheben konnten. Viele Andere aber prunkten nur mit den erhabenen Sentenzen der alten Weisen und ihren Büsten, die ihre Säle schmückten, während ihr allen Lastern hingegebenes Leben den stärksten Gegensatz dazu bildete [3]).

Was das Verhältniß des Stoicismus zu dem religiösen Interesse betrifft, so suchte derselbe die allegorisch gedeutete Volksreligion mit einer durchaus pantheistischen Weltanschauung in Verbindung zu setzen [4]). Der Zeus des Stoicismus ist nicht der mit väterlicher Liebe Alles leitende Gott, dem jeder Einzelne Selbstzweck ist, der das Beste des Ganzen mit dem Besten des Einzelnen zu verbinden weiß, sondern ein solcher, der seine eigenen Kinder verschlingt; der Allgeist, aus dem alles individuelle Daseyn ausgeflossen und in den sich nach gewissen Perioden Alles wieder auflöset. Auch die Götter selbst unterliegen dem allgemeinen Gesetze des ewigen Kreislaufs, dem alles individuelle Daseyn zuletzt ge-

---

1) Die Worte Chrysipp's: *Ὥσπερ τῷ Διῒ προσήκει σεμνύνεσθαι ἐπ' αὑτῷ τε καὶ τῷ βίῳ καὶ μέγα φρονεῖν καὶ εἰ δεῖ οὕτως εἰπεῖν, ὑψαυχενεῖν καὶ κομᾷν καὶ μεγαληγορεῖν, ἀξίως βιοῦντι μεγαληγορίας· οὕτω τοῖς ἀγαθοῖς πᾶσι ταῦτα προσήκει, κατ' οὐδὲν προεχομένοις ὑπὸ Διός.* Plutarch. de Stoicorum repugnantiis c. 13.

2) Die Beispiele in den Briefen des jüngeren Plinius I. 12, 22; III. 7; VI. 24. Mit dem Worte *κέκρικα* weist der sieben und sechzigjährige Greis in einer unheilbaren Krankheit den Arzt, der gegen seinen Willen ihn nöthigen will, Nahrungsmittel zu sich zu nehmen, zurück. Von welchem Worte Plinius sagt: Quae vox, quantum admirationis in animo meo, tantum desiderii reliquit. Es dient zur Charakteristik dieses Standpunktes, welchen die Autonomie der Vernunft über Leben und Tod entscheiden läßt, was Plinius sagt: Deliberare et causas mortis expendere utque suaserit ratio, vitae mortisque consilium suscipere vel ponere, ingentis est animi.

3) Qui Curios simulant et Bacchanalia vivunt,
Indocti primum: quanquam plena omnia gypso
Chrysippi invenies. Juvenal. Satira II.

4) Lucian führt spottend die Losung des stoischen Pantheismus an: *Ὡς καὶ ὁ θεὸς οὐκ ἐν οὐρανῷ ἐστιν, ἀλλὰ διὰ πάντων πεφοίτηκεν, οἷον ξύλων καὶ λίθων καὶ ζώων, ἄχρι καὶ τῶν ἀτιμοτάτων.* Hermotim. §. 81.

opfert werden muß [1]). Das Gesetz oder Wort des Zeus, Vorsehung, Verhängniß [2]), alles dies bedeutet hier dasselbe, jenes unwandelbare Gesetz des Weltganzen, einer immanenten Vernunftnothwendigkeit, dem Alles gehorchen muß. Auch das Böse ist nach diesem Gesetze nothwendig zur Darstellung der Weltharmonie, wie ohne dasselbe auch kein Gutes seyn würde [3]). Der Weise sieht dem Spiele ruhig zu und opfert sein einzelnes Daseyn willig den Forderungen des Ganzen, dem alles Einzelne als Theil desselben dienen soll. Der Weise hat dasselbe göttliche Leben wie Zeus, aus dem das seine ausgeflossen. Ruhig ergeben giebt er es dem Urquell zurück, wenn die bestimmte Stunde kommt.

Eine kalte, das natürliche menschliche Gefühl unterdrückende Resignation, sehr verschieden von der kindlichen Ergebung des Christen, welche alle rein menschlichen Gefühle ungekränkt läßt; die Ergebung nicht an jene eiserne, Vernichtung gebietende Nothwendigkeit, sondern an eine ewige Liebe, welche, was ihr geopfert wird, verklärt und verherrlicht wiedergiebt. Der Kaiser Mark Aurel sagt von diesem Standpunkte: „Der Gebildete spricht ehrfurchtsvoll zu der Natur, die Alles giebt und wieder an sich nimmt: gieb, was du willst, und nimm, was du willst.“ Er spricht dies nicht hochmüthig, der Natur trotzend, sondern nur ihr willig gehorchend [4]). Sein Stoicismus war dabei noch durch eine gewisse kindliche Frömmigkeit, eine gewisse Milde und Anspruchslosigkeit des Charakters verklärt. Aber welche Trostgründe gebraucht er, um das der menschlichen Natur eingepflanzte Bedürfniß nach einem unvergänglichen persönlichen Daseyn zu beschwichtigen. Wir wollen sie aus seinem eigenen Munde hören: „Man muß zwei Dinge bedenken, einmal, daß sich Alles von Ewigkeit her gleichartig wiederholt und daß nichts darauf ankommt, ob Einer in hundert oder in zweihundert Jahren, oder in der unendlichen Zeit Dasselbe sehen wird. Sodann, daß der am längsten Lebende und Der, welcher am schnellsten sterben wird, Gleiches verlieren; denn Jeder verliert nur, was er hat, den gegenwärtigen Augenblick.“ (II. 14.) „Stets bedenken, daß Alles, was geschieht und geschehen wird, schon war. Lauter gleichartige Schauspiele!“ (10, 27.) „Jede Thätigkeit, welche zur bestimmten Zeit aufhört, erleidet nichts Uebles dadurch, daß sie aufgehört hat,

1) Wie Chrysipp in seinem Werke *περὶ προνοίας* sagt: *Τὸν Δία αὔξεσθαι, μέχρις ἂν εἰς αὐτὸν ἅπαντα καταναλώσῃ.* Plutarch. de Stoicorum repugnantiis. c. 39.

2) *Διὸς λόγος, πρόνοια, εἱμαρμένη.*

3) So sagt Chrysipp: *Γίνεται καὶ αὐτή (ἡ κακία) πως κατὰ τὸν τῆς φύσεως λόγον καί, ἵν' οὕτως εἴπω, οὐκ ἀχρήστως γίνεται πρὸς τὰ ὅλα, οὔτε γὰρ τ' ἀγαθὰ ἦν.* Plutarch. de Stoicor. repugnantiis c. 35.

4) Monolog. 10, 14.

und Der, welcher diese Handlung ausgeübt, hat, insofern er aufgehört, nichts Böses erlitten. Und so auch das aus der Gesammtheit aller Handlungen bestehende Ganze, welches das Leben ist, erleidet, wenn es zur bestimmten Zeit aufhört, nichts Uebles, insofern es aufhört, und auch Der, welcher zur bestimmten Zeit diese Kette geschlossen, hat keinen Schaden erlitten." (12, 23.) Er wirft die Frage auf (12, 5.): „Wie haben die Götter, welche Alles gut und mit Liebe zu den Menschen ordneten, das allein übersehen, daß manche sehr gute Menschen, welche durch fromme Werke und Opfer im vertrauten Umgange mit der Gottheit gestanden, wenn sie einmal gestorben, nicht wieder zum Daseyn kommen, sondern ganz und gar untergegangen sind?" Er antwortet: „Wenn dies aber auch sich so verhält, so wisse, daß, hätte es sich anders verhalten müssen, so würden sie es gethan haben. Denn wenn es recht wäre, wäre es auch möglich, und wenn es der Natur gemäß wäre, würde es die Natur so haben werden lassen. Daß es nicht so ist, wenn es nicht so ist, sey der Beweis dafür, daß es nicht so geschehen mußte."

Wie der Stoicismus einerseits durch die Unterdrückung der von dem Wesen der menschlichen Natur unzertrennlichen Bedürfnisse dazu beitragen mußte, das Verlangen nach einer Offenbarung, welche diesen ihre Befriedigung verleihen konnte, hervorzurufen, so würkte er andererseits durch das in den Menschen entwickelte Bewußtseyn von einer gottverwandten Natur, die dem Pantheismus zum Grunde liegende Wahrheit [1]), durch die, wenngleich pantheistisch aufgefaßte Idee von Einem göttlichen Urwesen und dessen geistige, an keine Stätte gebundene Verehrung, welche er der polytheistischen Volksreligion entgegenstellte [2]), dazu, dem Christenthume den Weg zu bahnen.

Doch einen weit größeren, tiefer eingreifenden und allgemeineren Einfluß auf das religiöse Geistesleben, als von der stoischen Philosophie ausgehen konnte, war die platonische Philosophie

---

1) Wie ja Paulus in seiner Rede zu Athen sich auf jenes Zeugniß davon in den Versen des Aratus berief, und viel Aehnliches in dem Hymnus des Kleanthes und andern Ergüssen stoischer Begeisterung sich findet, die bekannten Worte des Seneka: Non sunt ad coelum elevandae manus nec exorandus aedituus, ut nos ad aures simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat, prope est a te Deus, tecum est, intus est. Ita dico sacer intra nos spiritus sedet. Ep. 41 ad Lucil.

2) Vergl. die angeführten Worte Seneka's und Zeno's Worte: „man solle keine Tempel der Götter bauen, denn ein Tempel sey nicht viel werth und nichts Heiliges; ein Werk der Baumeister und gemeiner Handwerker sey nicht viel werth." *Ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν· ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἔστιν· οἰκοδόμων δ' ἔργον καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον.* Plutarch macht daher den Stoikern den Vorwurf, daß sie bei ihrer Theilnahme an dem öffentlichen Kultus in den Tempeln sich selbst widersprächen. Plutarch de Stoicorum repugnantiis. c. 6.

auszuüben bestimmt. Sie führt zu dem Manne zurück, der wie der Vorbote einer zukünftigen höheren Entwickelung der Menschheit sich uns darstellt, als der größte Mensch der alten Welt, in welchem der Geist derselben, über sich selbst hinausschreitend, einer herrlicheren Zukunft entgegenstrebt, Sokrates, dessen ganze Erscheinung etwas Verhülltes, Räthselhaftes hat, was dem prophetischen Charakter derselben entspricht. Wie es sein hoher Beruf war, als die erste mächtige Reaction einer einseitigen Verweltlichung der Vernunft gegen den religiösen und sittlichen Glauben hervortrat, im Kampfe mit dieser, alle höheren Interessen unterdrückenden weltlichen Richtung und gesinnungsloser dialektischer Willkühr von der Realität Dessen, worin der Geist allein sein wahres Leben finden kann, zu zeugen, unter den im Irdischen versunkenen Menschen die Sehnsucht nach dem Göttlichen zu erwecken, welche zu Christus hinführen sollte: so hat sich durch seinen großen Schüler Platon, der in seiner Philosophie das Bild des Sokrates mit eigenthümlichem schöpferischem Geiste, wenn auch nicht in der ganzen Erhabenheit und Einfalt des Ursprünglichen, ausprägte, der Einfluß des Sokrates auf ähnliche Weise in den großen kritischen Epochen der Menschengeschichte, welche durch Auflösung eine neue Schöpfung vorzubereiten bestimmt waren, oft wiederholt und der platonische Sokrates ist, wie ein Mann, der in einer solchen Epoche lebte [1]), gesagt hat, gleich einem Johannes dem Täufer der Offenbarung Christi vorangegangen. Dies war besonders im Verhältnisse zu der ersten welthistorischen Offenbarung Christi der Fall.

Die platonische Philosophie führte nicht bloß, wie die stoische, zu dem Bewußtseyn eines der Welt einwohnenden göttlichen Lebens und einer ihr immanenten Vernunft, wie es der Idee des stoischen Zeus entspricht; sondern sie ließ das Göttliche als Ueberweltliches erkennen, ein über das Werden erhabenes, unwandelbares Seyn, einen über die Welt erhabenen höchsten Geist, wenn auch nicht als unbedingt freien Schöpfer, doch als Bildner des Weltalls. Sie rief auch das Bewußtseyn von dem Uebernatürlichen und Göttlichen, was das von diesem höchsten Geiste Ausgeflossene und demselben Verwandte im Menschen sey und wodurch er sich zur Gemeinschaft mit ihm und zur Erkenntniß von ihm erheben könne, hervor. Sie machte nicht, wie die consequent aufgefaßte stoische, das Göttliche im Menschen zu etwas Selbstständigen, zu einem Ausflusse aus dem göttlichen Urquell, der, so lange die Form persönlicher Erscheinung fortdauere, selbstgenugsam für sich bestehen könne, so daß Zeus dem Weisen sich nur als das anzu-

1) Marsiglio Ficino.

strebende Ideal der Weisheit darstellte; sondern sie betrachtete das Göttliche im Menschen als einen zu dem Urlichte selbst hinleitenden Strahl, nur als etwas Empfangendes, das außer der Gemeinschaft mit dem Urquell, aus welchem allein es empfangen könne, nichts vermöge.

Im Verhältnisse zu dem Standpunkte der ethischen Selbstgenugsamkeit, der Erhebung des Selbstgefühls, welcher der alten Welt eigenthümlich ist und dessen Gipfelpunkt in dem Stoicismus erscheint, zeichnete sich der Platonismus, wie es in dem dargestellten Zusammenhange seiner Anschauungsweise begründet ist, dadurch aus, daß er an den, jenem Standpunkte am meisten entgegengesetzten, christlichen Begriff der Demuth anstreift. Das Wort *ταπεινός*, welches von jenem Standpunkte der alten Welt aus nur als Bezeichnung des Schlechten gebraucht zu werden pflegte, als Merkmal einer knechtischen Selbsterniedrigung [1]), kommt nur bei Platon und den Platonikern als Beschreibung der frommen, tugendhaften Gesinnung vor [2]).

Diese Philosophie ließ in der Persönlichkeit des Menschen nicht bloß eine vorübergehende Erscheinung, sondern etwas für höhere Entwickelungen Bestimmtes erkennen. Ihr war das Leben des Einzelnen nicht ein zweckloses Spiel in dem Kreislaufe der Welt, sondern eine Läuterungs- und Vorbereitungsstufe für ein höheres Daseyn. Sie verlangte keine Unterdrückung der rein-menschlichen Bedürfnisse, sondern sie ließ die Befriedigung derselben suchen und erwarten. Sie wies auf ein höheres Daseyn hin, in welchem die Seele, befreit von dem Fremdartigen, zu ungetrübter Anschauung der Wahrheit gelangen werde.

Es war ja die Richtung Platon's keine solche gewesen, eine abstrakte Vernunftreligion den bestehenden Kultusformen entgegenzustellen, sondern er trat im Gegensatze mit jener auflösenden einseitigen Verstandesaufklärung der Sophisten auf. Seine religiöse Spekulation hatte eine durchaus historische Grundlage: er schloß sich den würklichen Erscheinungen des religiösen Lebens und den vorgefundenen Ueberlieferungen an, wie in dem, was er über Götterlehre und Mantik sagte; er suchte die hier zum Grunde liegende

---

1) Wie auch bei Aristoteles das *ταπεινόν* mit dem *ἀνδραποδῶδες* zusammengestellt wird. Ethic. Eudem. III. 3.

2) Als Bezeichnung der Gesinnung, die sich dem Gesetze der göttlichen Weltordnung unterwirft, das *ταπεινόν* mit dem *κεκοσμημένον* zusammengestellt, der frevelnden Selbstüberhebung entgegengesetzt. De legib. IV. vol. VIII. ed. Bipont. p. 185. — und Plutarch de sera numinis vindicta c. III. von der durch Strafen herbeigeführten Demüthigung des Schlechten: *ἡ κακία μόλις ἂν γένοιτο σύννους καὶ ταπεινὴ καὶ κατάφοβος πρὸς τὸν θεόν.*

Wahrheit in seine Spekulation aufzunehmen und sie von der Beimischung des Aberglaubens zu reinigen. So ging diese Richtung einer die Geschichte zu verstehen suchenden positiven [1]) Philosophie von dem ursprünglichen Platonismus auch in den abgeleiteten dieser Jahrhunderte über, in welchem sich überhaupt bei allem hinzugekommenen Fremdartigen doch die Tendenz des ursprünglichen Platonismus wohl erkennen läßt. Es blieb dessen Streben in allen seinen neuen Gestaltungen, den Spuren eines Zusammenhanges zwischen der unsichtbaren und sichtbaren Welt, zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in der Geschichte überall nachzuforschen, in der Mannichfaltigkeit der religiösen Ueberlieferungen [2]) und der Gottesdienste verschiedene Formen Einer Offenbarung des Göttlichen zu erkennen.

Dem Unglauben, welcher den Widerstreit der Religionen unter einander als Beweis gegen ihre Wahrheit anführte, stellte eine aus dem Platonismus hervorgegangene apologetische Richtung die Nachweisung einer der Mannichfaltigkeit zum Grunde liegenden höheren Einheit entgegen, und die Uebereinstimmung der Ideen in den verschiedenen Offenbarungsformen wurde hier als Zeugniß für die Wahrheit geltend gemacht. So erzeugte das Streben nach einem Verständnisse der Geschichte, nach einer die Gegensätze der geschichtlichen Entwickelung ausgleichenden Gesammtanschauung einen eigenthümlichen religiösen und philosophischen Eklekticismus, wie solche Erscheinungen immer das Merkmal des Abschlusses einer großen geschichtlichen Entwickelungsreihe zu seyn pflegen. An der Gränze einer solchen angelangt, fühlte man sich gedrungen, das Ganze, das nun entfaltet den Blicken vorlag, noch einmal als Eines in allen seinen Theilen zu überschauen, wie der dem Ziele seiner Reise nahende Wandrer den zurückgelegten Weg gern noch einmal übersieht.

Durch die Unterscheidung der Form und des Wesens, des Geistigen und des Sinnlichen, der Idee und des dieselbe darzustellen bestimmten Symbols meinte man die rechte Mitte zwischen den Gegensätzen des Aberglaubens und Unglaubens finden und zum rechten Verständnisse der verschiedenen Religionsformen gelangen zu können. Der fromme und tiefsinnige Plutarch, der am Schlusse des ersten Jahrhunderts schrieb, sey uns ein Repräsentant dieser schon vollständig entwickelten religiös-spekulativen Geistesrichtung.

---

1) Um mich eines klassischen Ausdrucks zu bedienen, den Schelling in der neuen Gestaltung seiner Philosophie zur Bezeichnung dieses Begriffs gestempelt hat, positive Philosophie im Gegensatze der bloß logischen Vernunftwissenschaft, der negativen.

2) Συνάγειν ἱστορίαν, οἷον ὕλην φιλοσοφίας θεολογίαν τέλος ἐχούσης. De defectu oraculorum. c. 2.

Er spricht sich über das Verhältniß der Religionen zu einander auf diese Weise aus [1]): „So wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer Allen gemeinschaftlich sind, von Andern aber mit andern Namen genannt werden, so entstanden, obgleich Eine Weltordnung regiert und Eine Vorsehung waltet, und die derselben dienenden Mächte über alle Menschen gesetzt sind, doch nach den Gesetzen bei Andern andere Verehrungsweisen und Benennungen, und die Einen bedienen sich dunklerer, die Andern hellerer geweihter Symbole, welche nicht ohne Gefahr die Betrachtung zu dem Göttlichen hinleiten; denn die Einen, welche ganz abirrten, verfielen in Aberglauben, Andere aber, welche gleichsam den Sumpf des Aberglaubens zu meiden suchten, stürzten von der andern Seite unvermerkt gleichsam in den Abgrund des Unglaubens." Die Ehrfurcht vor einer höheren Nothwendigkeit in den religiösen Instituten der Menschen, die Anerkennung eines über menschliche Willkühr erhabenen Gebietes, bezeugt Plutarch in diesen Worten, in welchen er den Stoikern den von ihnen selbst als Losungswort ihres Pantheismus oft im Munde geführten Ausspruch des orphischen Hymnus entgegenhält [2]): „Da Zeus Anfang und Mitte von Allem ist, von Zeus Alles entsprossen, so sollte man die Ideen von den Göttern, wenn etwas Unreines oder Irriges sich in dieselben eingeschlichen, zuerst berichtigen und verbessern. Wenn dies aber nicht angeht, sollte man Alle bei der Weise lassen, bei welcher sie sich nach den Gesetzen und dem religiösen Herkommen befinden." Er führt hier zum Beleg für eine zum Grunde liegende höhere Nothwendigkeit die von einem der Menschheit eingeborenen ewigen Gesetze zeugenden Worte des Sophokles (Antig. 467.) an: „Das Göttliche — die Religion — ist etwas Unvergängliches, aber die Formen sind der Vergänglichkeit unterworfen. Viel Gutes verleiht Gott den Menschen; aber nichts Unvergängliches, wie Sophokles sagt, auch was auf die Götter sich bezieht, ist dem Tode unterworfen [3])."

Ein Plutarch wird von Wehmuth erfüllt, wenn er an Diejenigen denkt, welche nur aus Rücksicht auf die Menge an dem öffentlichen Gottesdienste Theil nehmen, während sie Alles nur für eine Posse halten, „wie sie Gebet und Anbetung erheucheln aus Furcht vor der Menge; Worte aussprechen, die ihrer philosophischen Ueberzeugung widerstreiten; wenn sie opfern, in dem Priester nur

---

1) S. de Iside et Osiride c. 37.

2) *Ζεὺς ἀρχὴ, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.* Adv. Stoic. c. 31.

3) *Πολλὰ καλὰ τοῦ θεοῦ διδόντος ἀνθρώποις, ἀθάνατον δὲ μηδέν· ὥστε θνήσκειν καὶ τὰ θεῶν, θεοὺς δὲ οὐ κατὰ τὸν Σοφοκλέα.* De defectu oraculorum c. 9.

den schlachtenden Koch sehen [1])." Er spricht gegen Diejenigen, welche, nach Art des Euemeros, in der Götterlehre Alles natürlich erklärend, mit der religiösen Ueberzeugung so vieler Völker und Geschlechter Krieg führen, indem sie die Namen vom Himmel auf Erden herabziehen und fast allen religiösen Glauben, der von der Geburt an den Menschen eingepflanzt worden, zu verbannen suchen [2]). Er sieht die Menschen zwischen diesen beiden Extremen herumirren, wie durch Verwechslung des Symbols mit dem, was dadurch bezeichnet werden sollte, der Aberglaube entsteht, z. B. wenn der Name der Götter auf ihre Büsten übertragen wird und sich die Meinung, daß diese Büsten die Götter selbst wären, bei der Menge damit verbindet, wenn in Egypten die den Göttern geweihten Thiere mit diesen selbst verwechselt werden [3]), und wie der durch solche Irrthümer hervorgerufene Gegensatz den Unglauben erzeugt.

Wenn die Art, wie Plutarch den Gegensatz zwischen Aberglauben und Unglauben erklärt und betrachtet, in der Anwendung auf die Erscheinungen seiner Zeit in ihrer Unzulänglichkeit und Einseitigkeit sich zu erkennen giebt, so liegt die Ursache davon in der aus dem Wesen der platonischen Philosophie abzuleitenden Grundansicht, nach welcher er auf das Intellektuelle, die Erkenntniß in der Religion, Alles zurückführt und den tiefern praktischen Grund der religiösen Ueberzeugung und des religiösen Lebens, den Zusammenhang derselben mit der Gemüthsrichtung verkennt. Daher betrachtet er als den ursprünglichen Entstehungsgrund von beiden, Aberglauben wie Unglauben, den intellektuellen Irrthum, in dem ersten von positiver, in dem zweiten von negativer Art, nur daß bei dem Aberglauben noch ein aus der irrthümlichen Vorstellung von den Göttern hervorgehender Affekt, vermöge dessen dieselben nur Gegenstand der Furcht werden, hinzukommt [4]). Er erkennt aber nicht, daß vielen Gestalten des Unglaubens wie des Aberglaubens ein *πάθος* zum Grunde liegt und beide Krankheiten des geistigen Lebens in der Richtung des Gemüths, in der Gesinnung ihren eigentlichen Sitz haben, das *πάθος* daher das Ursprüngliche, der intellektuelle Irrthum das Abgeleitete, Symptomatische dabei zu seyn pflegt. So leitet es Plutarch nur aus der falschen Vorstellung von den Göttern ab, wenn diese dem Abergläubigen als zürnend, Strafe drohend sich darstellen; er weiß aber einen solchen Standpunkt der religiösen Entwickelung nicht genug zu verstehen, um die demselben zum Grunde liegende Wahrheit zu erkennen, ver=

1) S. Plutarch's Schrift: Non posse suaviter vivi secundum Epicurum, c. 22. 2) De Iside et Osiride c. 23. 3) L. c. c. 71.
4) *Ἡ μὲν ἀθεότης λόγος ἐστὶ διεψευσμένος· ἡ δὲ δεισιδαιμονία πάθος ἐκλόγου ψεύδους ἐγγεγενημένον.* c. 2.

möge welcher die Götter nur in diesem Verhältnisse dem religiösen Bewußtseyn des von Gott sich entfremdet Fühlenden sich darstellen konnten. Daher irrte er auch in der Meinung, daß man den Abergläubigen nur durch die intellektuelle Einwürkung zu der Erkenntniß von den Göttern, daß das Gute allein, nichts Böses von ihnen herrühre, zu führen brauche, um ihn zu heilen, nicht erkennend, daß jene Vorstellung von den Göttern selbst nur ein Reflex von dem Gemüthszustande des Abergläubigen seyn mochte, und daher nur durch unmittelbare Einwürkung auf diesen selbst beseitigt werden konnte. Dieser Irrthum hing wieder damit zusammen, daß, wenngleich er die platonische Lehre von den Strafen als nothwendigen Besserungs-, Läuterungs- und Schreckmitteln gegen die Stoiker vertheidigte [1], und ein besonderes Buch zur Rechtfertigung der göttlichen Gerechtigkeit in der Bestrafung des Bösen [2] schrieb, doch der dem Theismus der Offenbarung angehörende Begriff von der Heiligkeit Gottes und die darin begründete und damit zusammenhangende Auffassung der Sünde ihm zu fremd war. Daher mußte ihm von seinem platonischen Standpunkte der alttestamentliche Begriff von Gott, als dem Heiligen, unverständlich seyn und er konnte in dem Judenthume leicht die rechte Vorstellung von der Güte Gottes vermissen [3]).

Das war also die Aufgabe dieser apologetischen und reformatorischen Religionsphilosophie, durch das Verständniß des idealen Gehaltes der alten Religionen sowohl dem Unglauben, als dem Aberglauben entgegenzuwürken. Von diesem Standpunkte aus sagt Plutarch in seiner Ermahnungsschrift an eine Priesterin der Isis [4]): „So wie nicht der lange Bart und der Mantel den Philosophen macht, so macht das leinene Gewand und das geschorene Haupt noch keinen Priester der Isis. Sondern der wahre Priester der Isis ist, wer, wenn er die Gebräuche in Beziehung auf diese Götter durch das Gesetz empfangen, die Gründe dafür aufsucht

1) Die Behauptung des Chrysipp, der dies den Ammenmährchen, wodurch man die Kinder schrecke, gleichsetzte: *Τὸν περὶ τῶν ὑπὸ θεοῦ κολάσεων λόγον, ὡς οὐδὲν διαφέροντα τῆς Ἀκκοῦς καὶ τῆς Ἀλφιτοῦς, δι᾽ ὧν τὰ παιδάρια τοῦ κακοσχολεῖν αἱ γυναῖκες ἀνείργουσιν.* De Stoicorum repugnantiis. c. 15.

2) Sein Buch über die Verzögerung der göttlichen Strafen.

3) De Stoicorum repugnantiis. c. 38, wo er sich auf das Beispiel der Juden beruft, zum Beweise, daß der Begriff von den Göttern als *χρηστοί* sich keineswegs überall finde. Wobei wir nicht läugnen wollen, daß die Juden die Verbreitung solcher Vorstellungen von ihrer Religion zum Theil selbst verschuldet hatten.

4) *Ὁ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους, ὅταν νόμῳ παραλάβῃ, λόγῳ ζητῶν καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας.* c. 3.

und über die darin enthaltene Wahrheit philosophirt." Tiefsinnig vergleicht Plutarch die alten Mythen als Darstellungen der Idee, welche aus einem Sich-brechen des göttlichen Lichts an einem fremdartigen Stoffe hervorgegangen sind, ein durch etwas Fremdartiges gebrochener Wiederschein, mit dem Regenbogen im Verhältnisse zu dem Sonnenlichte [1]).

Wir finden hier die Keime einer Vermittelung zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen in der Religion, zwischen dem rationalistischen und supranaturalistischen Standpunkte, dem wissenschaftlichen und dem religiösen Interesse, Richtungen und Ideen, welche, schon über den Standpunkt der alten Naturreligion hinausgehend, dem Offenbarungstheismus entgegenkamen, und erst durch diesen konnte eine solche Einigung zu Stande kommen und ein wahres Verständniß der religiösen Entwickelung der Menschheit möglich werden.

Plutarch unterscheidet zwei Standpunkte der Erkenntniß, denjenigen, der sich auf die göttliche Ursachlichkeit, und denjenigen, der sich auf die ihr zum Organ dienenden natürlichen Ursachen bezieht. „Die Aelteren richteten ihre Aufmerksamkeit nur auf das Göttliche in den Erscheinungen, wie Gott ist Anfang und Mitte von Allem und von ihm Alles herrührt, und sie übersahen die natürlichen Ursachen. Die Späteren wandten sich von jenem göttlichen Grunde der Dinge ganz ab und meinten aus den natürlichen Ursachen Alles erklären zu können. Beides aber ist etwas Mangelhaftes und das rechte Verständniß erfordert die Verbindung von beidem [2])." Wo er davon redet, wie eine Naturerscheinung Zeichen der Zukunft seyn könne, sagt er: „Die Mantik und die Physik könnten beide Recht haben, indem die eine die Ursachen, welche die Erscheinung herbeigeführt, die andere den höheren Zweck, dem sie dienen sollten, erkennen lehre [3]). „Diejenigen, welche meinen, daß durch die Auffindung der natürlichen Ursache die Bedeutung des Zeichens aufgehoben werde, bedenken nicht, daß, was sie gegen die göttlichen Zeichen sagen, auch die durch menschliche Kunst gebildeten treffen würde, indem ja auch hier durch die Be-

---

1) *Καθάπερ οἱ μαθηματικοὶ τὴν ἶριν ἔμφασιν εἶναι τοῦ ἡλίου λέγουσι ποικιλλομένην τῇ πρὸς τὸ νέφος ἀναχωρήσει τῆς ὄψεως, οὕτως ὁ μῦθος λόγου τινὸς ἔμφασίς ἐστιν ἀνακλῶντος ἐπ᾽ ἄλλα τὴν διάνοιαν.* De Iside et Osiride c. 20.

2) *Ὅθεν ἀμφοτέροις ὁ λόγος ἐνδεὴς τοῦ προσήκοντός ἐστι, τοῖς μὲν τὸ δι᾽ οὗ καὶ ὑφ᾽ οὗ, τοῖς δὲ τὸ ἐξ ὧν ἀγνοοῦσιν ἢ παραλείπουσιν.* De defectu oraculorum c. 47.

3) *Ἐκώλυε δ᾽ οὐδὲν καὶ τὸν φυσικὸν ἐπιτυγχάνειν καὶ τὸν μάντιν, τοῦ μὲν τὴν αἰτίαν, τοῦ δὲ τὸ τέλος καλῶς ἐκλαμβάνοντος· ὑπέκειτο γὰρ τῷ μὲν ἐκ τίνων γέγονε καὶ πῶς πέφυκε, θεωρῆσαι, τῷ δὲ πρὸς τί γέγονε καὶ τί σημαίνει προειπεῖν.* Pericles c. 6.

reitung menschlicher Kunst etwas dazu gebildet worden, Zeichen von etwas Anderem zu seyn, z. B. Lichter, die als Signale dienen, Sonnenuhren, u. s. w."

Diese Unterscheidung des Natürlichen und Göttlichen in dem Zusammenwürken von beidem wurde von Plutarch auf eine merkwürdige Weise gebraucht, um die Göttlichkeit der Orakel zu vertheidigen und doch dabei abergläubigen Vorstellungen auszuweichen. Wenn die Einen meinten, daß der Gott selbst der Prophetin im delphischen Orakel einwohne, sie als sein blindes Werkzeug gebrauchend, durch ihren Mund rede, ihr Alles wörtlich eingebe, so wurden solche Vorstellungen von Andern benutzt, um Alles zu verspotten, die ganze Lehre von einer solchen göttlichen Einwürkung auf menschliche Seelen und jeden Begriff von Theopneustie lächerlich zu machen [1]). Sie spotteten über die schlechten Verse der Pythia und warfen die Frage auf, warum doch die Orakel ehemals in Versen gegeben worden, jetzt in prosaischer Form gesprochen würden. Plutarch aber suchte die Anerkennung der göttlichen Causalität und der ihr zum Organ dienenden menschlichen Eigenthümlichkeit mit einander zu verbinden, durch die Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen in den Orakeln auch hier zwischen dem Aberglauben und Unglauben die rechte Mitte zu finden. „Wir müssen nur nicht glauben, — sagt er — daß der Gott die Verse gemacht habe; sondern nachdem Er nur den Anstoß der Bewegung gegeben, bewegt sich jede der Prophetinnen, wie es ihrer eigenthümlichen Natur entspricht [2]). Denn wenn die Orakel nicht hätten gesprochen, sondern niedergeschrieben werden müssen, würden wir, meine ich, doch nicht die Buchstaben dem Gotte zugeschrieben, und ihn deshalb getadelt haben, weil die Schrift nicht so schön, wie die kaiserlichen Edikte seyen. Nicht die Sprache, nicht der Ton, nicht der Ausdruck, nicht das Versmaaß rührt von dem Gotte, sondern alles dies rührt von der Frau her. Er theilt nur die Anschauungen mit und zündet ein Licht in Beziehung auf die Zukunft in der Seele an [3])." „Wie der Leib vieler Organe, die Seele aber des Leibes selbst und seiner Theile zu Organen sich

---

1) S. z. B. das Sarkastische in Lucian's Dialog *Ζεὺς ἐλεγχόμενος*: „Was die Dichter, von den Musen besessen, sagen, das ist wahr. Wenn die Göttinnen sie aber verlassen und sie, sich selbst überlassen, dichten, dann irren sie und widersprechen dem früher Gesagten und man muß es ihnen verzeihen, wenn sie als Menschen das Wahre nicht erkennen, nachdem das von ihnen gewichen, was bisher ihnen beiwohnte und durch sie dichtete."

2) *Ἐκείνου τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐνδιδόντος, ὡς ἑκάστη πέφυκε κινεῖσθαι τῶν προφητίδων.* De Pythiae oraculis c. 7.

3) *Ἐκεῖνος μόνας τὰς φαντασίας παρίστησι καὶ φῶς ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖ πρὸς τὸ μέλλον.*

bedient, so ist nun eben die Seele Organ Gottes geworden. Die Tüchtigkeit des Organs aber besteht darin, mit seiner naturgemäßen Thätigkeit dem, der sich dessen bedient, zu entsprechen, das Werk seiner Ideen in sich darstellen. Dasselbe vermag es aber nicht rein und ungetrübt, wie es in dem Bildner war, darzustellen, sondern es muß sich auch viel Fremdartiges beimischen [1])." „Wenn man, sagt er nachher — den leblosen sich immer gleichbleibenden Dingen keinen Zwang auferlegen kann, sie auf eine ihrer natürlichen Beschaffenheit widersprechende Weise zu gebrauchen, so daß man z. B. eine Leier wie eine Flöte, oder eine Posaune wie eine Zither spielte, wenn der künstlerische Gebrauch eines jeden Organs eben darin besteht, es seiner eigenthümlichen Beschaffenheit gemäß zu gebrauchen: so kann man wahrlich nicht sagen, wie das Beseelte, mit freiem Willen und Vernunft Begabte anders als nach der ihm vorher einwohnenden Beschaffenheit, Kraft oder Natur gebraucht werden sollte." So wird demnach der Unterschied zwischen der verschiedenen Eigenthümlichkeit und der verschiedenen Art der Bildung auch bei der Art, wie das Beseelende der göttlichen Causalität durch Ideen sich darstellt, sich zu erkennen geben. Die eigenthümlichen Erscheinungen in solchen Zuständen der Begeisterung (des ἐνθουσιασμός) erklärt er aus dem Kampfe der beiden Richtungen, der von außen her mitgetheilten Bewegung und der naturgemäßen eigenthümlichen, wie wenn einem nach dem Gesetze der Schwere zur Erde niederfallenden Körper zugleich eine kreisförmige Bewegung mitgetheilt wird.

Durch die spekulative Auffassung der Volksreligion mußte man auch den Polytheismus auf eine demselben zum Grunde liegende höhere Einheit zurückzuführen veranlaßt werden. Wie der Vernunft die Anerkennung einer Ureinheit etwas durchaus Nothwendiges ist, so ist der Polytheismus davon ausgegangen oder er wird dahin zurückgeführt; er fühlte sich immer gedrungen, die Menge der Götter von Einem Urwesen abstammen zu lassen. Durch die spekulative Auffassung mußte nun das Bewußtseyn von dieser Einheit noch mehr entwickelt und hervorgehoben, das Verhältniß der Vielheit zur Einheit klar gemacht werden. So hatte schon Platon den Polytheismus auf eine solche höhere Einheit zurückzuführen gesucht, alles Daseyn abgeleitet „von dem Schöpfer und Vater des Weltalls, der schwer zu finden und den, wenn man ihn gefunden habe, Allen bekannt zu machen unmöglich sey [2])." So erhob sich nun auch diese neue Religionsphilosophie zu der Idee Eines über alle Vielheit und alles Werden erhabenen einfachen

1) De Pythiae oraculis c. 21. 2) Im Timäus.

Urwesens, das einzige wahrhaft Seyende, Unwandelbare Ewige [1]), von welchem alles Daseyn und an dessen Spitze desselben zuerst die jenem am meisten verwandte Götterwelt in mannichfachen Abstufen emanirt sey. In diesen Göttern ist die entfaltete Vollkommenheit, welche in dem höchsten Wesen eine mehr verschlossene war, zu erkennen; sie stellen in verschiedenen Formen das Bild jenes höchsten Wesens dar, zu welchem man nur durch den höchsten Schwung der Betrachtung, die sich von allem Sinnlichen, von aller Vielheit freimacht, sich erheben kann. Sie sind die Mittler zwischen den durch die Vielheit zerstreuten Menschen und jenem höchsten Einen. Man unterschied dann die rein geistigen, unsichtbaren Gottheiten und die mit der Sinnenwelt in näherer Berührung stehenden, durch welche das von dem höchsten Wesen ausstrahlende Leben bis in die Sinnenwelt verbreitet und die Verwürklichung der göttlichen Ideen in derselben, so weit es möglich ist, vermittelt wird, die offenbaren Götter [2]), die Götter im Werden, die θεοὶ γεννητοί im Gegensatze des ὄν, die Geister, welche die Weltkörper beseelen, nach Platon. So wußte man den Standpunkt der alten Naturreligion, die sich in der Naturanschauung bewegte, vestzuhalten und ihn mit der Anerkennung Eines höchsten Urwesens und einer unsichtbaren Geisterwelt, zu welcher der Geist der Menschheit von dem Sinnlichen, das ihn bisher gefesselt hielt, hinstrebte, in Verbindung zu setzen. Darnach ergab sich nun auch ein zwiefacher Standpunkt der Religion: der Standpunkt der in der Vielheit zerstreuten Menge, welche nur mit jenen ihr näher stehenden vermittelnden Gottheiten sich beschäftigen kann, und der Standpunkt der in der Betrachtung lebenden Geistesmenschen, welche sich über alles Sinnliche erheben und zu jenem höchsten Urwesen sich hinaufschwingen. Daraus folgt ferner ein zwiefacher Standpunkt der Gottesverehrung: der rein geistige, welcher der Beziehung zu jenem über alle Berührung mit der Sinnenwelt erhabenen Urwesen entspricht, und der des sinnlichen Kultus, wie er der Beziehung zu jenen der Sinnenwelt näher stehenden Göttern angemessen ist. Von diesem Gesichtspunkte aus wird in dem unter dem Namen des Apollonius von Tyana angeführten Werke von den Opfern gesagt: „Wir werden der Gottheit so die angemessenste Verehrung erweisen, wenn wir dem Gott, welchen wir den ersten nannten, der Einer ist und gesondert von allen, nach welchem wir die übrigen erkennen müssen, gar nichts opfern, ihm kein Feuer anzünden, nichts von dem Sinnlichen ihm weihen;

1) *Εις ὢν ἑνὶ τῷ νῦν τὸ ἀεὶ πεπλήρωκε καὶ μόνον ἔστι τὸ κατὰ τοῦτον ὄντως ὄν.* Plutarch de *εἰ* apud Delphos c. 20.

2) *Θεοὶ φανεροί* im Gegensatze der *ἀφανεῖς*.

denn er bedarf keiner Sache, auch die ihm von Höheren, als wir sind, gegeben werden könnte; es giebt auch überhaupt keine Pflanze, welche die Erde erzeugt, kein Thier, das die Luft ernährt, nichts, das nicht im Verhältnisse zu ihm etwas Unreines wäre. Man muß sich in Beziehung auf ihn nur des höheren Wortes bedienen, ich meine aber das, welches nicht durch den Mund ausgesprochen wird, das stille, innere Wort des Geistes — auch das in Worten ausgesprochene Gebet, will er sagen, ist unter der Würde jenes über alles Sinnliche erhabenen Urwesens — und von dem Herrlichsten unter allen Seyenden muß man durch das, was in uns das Herrlichste ist, das Gute sich erbitten. Das ist aber der Geist, der keines Organs bedarf [1])." Jener höchste Standpunkt der auf das Urwesen sich beziehenden geistigen Gottesverehrung wurde dem Christenthume an die Seite gestellt und als ein Ersatzmittel für dasselbe gebraucht.

Man darf jedoch auf dieses höchste Wesen der neoplatonischen Religionsphilosophie nicht den christlichen Begriff von Gott, als Schöpfer und Weltregierer, übertragen. Der Standpunkt der alten Welt — Naturvergötterung im Leben, Trennung des Göttlichen und Menschlichen in der Wissenschaft — tritt auch in dieser letzten Gestaltung des philosophischen Denkens, mit welcher der Standpunkt des Alterthums sich beschloß, wieder hervor. Es gehörte ja zur erhabenen Würde jenes höchsten Wesens, daß es, in seiner überschwenglichen Vollkommenheit verborgen, in keine Berührung mit der Sinnenwelt kommen kann, woraus sich ergiebt, daß auch nur die über alles Sinnliche sich erhebende Betrachtung des Geistes die seiner würdige Verehrung ist, und diese wird daher auch dem praktischen Leben, als einem untergeordneten Standpunkte, entgegengesetzt. Der Begriff der geistigen Gottesverehrung wird demnach ein von dem christlichen eben so verschiedener, wie der Begriff von dem höchsten Wesen selbst. Auf dem Gipfelpunkte ihrer Spekulation führte diese Religionsphilosophie noch weiter in der Verfeinerung des Begriffs von dem höchsten Wesen. Bei Platon ist zu unterscheiden, was er von der Idee des Absoluten, dem über alles Seyn erhabenen Guten an sich [2]), und was er von dem höchsten Geiste, dem Vater des Weltalls, sagt [3]). Die Neoplatoniker setzten nun aber jene Idee des Absoluten an die Stelle des höchsten Wesens selbst, das Ureinfache, welches allem

1) Bei Eusebius Praeparat. evangel. l. IV. c. 13, und Porphyrius de abstinentia carn. l. II. §. 34, welcher diese Worte des Apollonius von Tyana anführt und sich mit der Erklärung und Anwendung derselben beschäftigt.

2) In der Republik. 3) In dem Timäus und Philebus.

Daseyn vorangeht, von welchem nichts Bestimmtes ausgesagt werden, welchem kein Bewußtseyn, keine Betrachtung seiner selbst zugeschrieben werden kann, indem alles dies schon eine Zweiheit, eine Unterscheidung von Subjekt und Objekt voraussetzen würde. Es kann dieses Höchste nur durch die intellektuelle Anschauung des über sich selbst hinausgehenden, von sich selbst sich lossagenden Geistes erkannt werden [1]). Mit dieser bloß logischen Richtung, wodurch man zu der Idee von einem solchen Absoluten, dem *ὄν* gelangte, verband sich ein gewisser Mysticismus, welcher durch ein gewisses Ueberschwengliche des Gefühls diesem Abstrakten eine Realität für das Gemüth mittheilen konnte. Eine solche Versenkung des Geistes in jenes Ueberseyende (*τὸ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*) zur gänzlichen Einigung mit demselben, oder eine solche Offenbarung desselben an den über sich selbst erhobenen Geist, wurde als das höchste Ziel des geistigen Lebens betrachtet, wie Porphyr erzählt, daß ihm dies einmal in seinem acht und sechzigsten Jahre und daß es seinem Lehrer Plotinos viermal widerfahren sey [2]).

Vermöge der Stufenfolge in der Entwickelung der Daseynskette von jenem transscendenten Urgrunde bis zu der Sinnenwelt hinab und vermöge einer mit dieser Lehre zusammenhangenden symbolischen Deutung konnte man es sich möglich machen, in dem bestehenden Kultus Alles auf solche Weise vergeistigt sich anzueignen. So läßt z. B. der Rhetor Dio Chrysostomus, der unter dem Kaiser Trajan schrieb, den Phidias zur Vertheidigung der Götterbilder dies sagen: „Man darf nicht sagen, es wäre besser, daß man nur zu himmlischen Weltkörpern den Blick erhöbe und daß es gar keine Götterbilder gäbe. Alle diese verehrt der Vernünftige und er glaubt von fern die seligen Götter zu sehen. Die Liebe zu den Göttern aber bewürkt, daß Jeder sie gern in der Nähe ehren will, so daß er zu ihnen geht, sie berührt, mit zuversichtlichem Glauben ihnen opfert und sie bekränzt.“ So liege es in dem Wesen der menschlichen Natur, die abwesenden Gegenstände der Liebe sich sinnlich zu vergegenwärtigen. Daher die Barbaren, welchen die Kunst fehlte, ihre Verehrung auf andere gewiß weit

1) Wie Plotin sagt: *Τῆς γνώσεως διὰ νοῦ τῶν ἄλλων γιγνομένης καὶ τῷ νῷ νοῦν γιγνώσκειν δυναμένων, ὑπερβεβηκὸς τοῦτο τὴν τοῦ νοῦ φύσιν, τίνι ἂν ἁλίσκοιτο ἢ ἐπιβολῇ ἀθρόᾳ?* Anecdota graeca ed. Villoison. Venet. 1781. T. II p. 237.

2) So erzählt Porphyrius von ihm in seiner Lebensbeschreibung desselben: *Ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ θεὸς ὁ μήτε μορφὴν μήτε τινα ἰδέαν ἔχων, ὑπὲρ δὲ νοῦν, καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἱδρυμένος· ᾧ δὴ καὶ ἐγὼ ἅπαξ λέγω πλησιάσαι καὶ ἑνωθῆναι*, und von Plotin sagt er, es sey sein höchstes Ziel gewesen das *ἑνωθῆναι καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ*, und er sey viermal während des Zusammenseyns mit Porphyr dazu gelangt, *ἐνεργείᾳ ἀῤῥήτῳ καὶ οὐ δυνάμει.*

weniger geeignete Gegenstände, Berge, Bäume, Steine übertragen müßten [1]. Aehnliche Gründe gebraucht Porphyrius zur Rechtfertigung des Bilderkultus [2]. „Durch sinnlich wahrnehmbare Bilder stellten die Alten Gott und seine Kräfte dar, durch das Sichtbare bildeten sie das Unsichtbare für Diejenigen ab, welche in den Bildnissen wie in Büchern eine von den Göttern handelnde Schrift zu lesen gelernt haben. Man kann sich nicht darüber wundern, wenn die Unwissenden die Bildsäulen nur für Holz und Stein halten, gleichwie auch die der Schrift Unkundigen in den Denksäulen nur Steine, in den Schreibtafeln nur Holz, in den Büchern nur ein Gewebe von Papyrus erblicken."

Wie wir sehen, diese vergeistigende Auffassung der alten polytheistischen Religion hatte sich unabhängig von dem Einflusse des Christenthums als eine Vermittelung zwischen dem Aberglauben und Unglauben aus der Geiste der platonischen Philosophie, wie dieser auf das religiöse Bewußtseyn einwürkte, von selbst gebildet. Denn als Plutarch schrieb, bei dem wir diese Richtung schon ganz entwickelt finden, hatte ja das Christenthum noch keine Einwürkung auf die allgemeine geistige Atmosphäre hervorgebracht. Ein neuer Eifer für die alte Religion, die man mit aller Gewalt im Leben zu erhalten suchte, mußte nun aber durch diese Religionsphilosophie hervorgerufen werden, als durch das Christenthum von einem neuen positiven religiösen Interesse aus dem alten Kultus der Umsturz drohte, und so bildete sich dann aus jenen schon vorhandenen Ideen eine neue polemische und apologetische Richtung heraus, das morsche Heidenthum aufrecht zu erhalten. Doch das Gekünstelte und Gezwungene kann nicht lange aushelfen, und durch dies oft gar zu künstliche Streben konnte man die Unhaltbarkeit der Religion, die man sich zu vertheidigen bemühte, nur schlecht verdecken. Diese philosophischen Religionsverfeinerer selbst gaben dadurch nachher den Christen manche Waffen gegen die Volksreligion, welche diese wohl zu benutzen wußten, in die Hand. Schon Plutarch gebrauchte die Lehre von den Dämonen als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen, um die Ueberlieferungen der Volksreligion zu vertheidigen und die Erhabenheit der Götter zu retten, indem er Manches von den Göttern auf diese Mittelwesen übertrug, welche man mit jenen verwechselt habe [3]. Nach Plutarch's Lehre sollten diese Dämonen, halb den Göttern, halb den Menschen ver=

---

1) S. Dio's merkwürdige Rede über die Gotteserkenntniß, Orat. XII. ed. Reiske II. Vol. I. p. 405 et seq.

2) Bei Eusebius Praeparat. evangel. l. III. c. 7.

3) Plutarch. de defectu oraculorum c. 12 et seq.

wandt, als Vermittler des Verkehrs zwischen beiden dienen [1]). Er nahm aber auch unter diesen Dämonen mannichfache Abstufungen an, je nachdem das göttliche oder das sinnliche Element [2]) mehr bei ihnen vorherrschte. Wo das letztere stattfindet, werden daraus die bösen Dämonen mit gewaltigen Begierden, und auf die Sühnung derselben, die Abwendung ihrer zerstörenden Einflüsse sollten sich manche lärmende, rohe Arten des Kultus beziehen. Solche sollten die Menschenopfer hervorgerufen haben. Dieser Idee schloß sich Porphyrius an, indem er aus diesen Dämonen unreine, der Materie, aus welcher diese Platoniker alles Böse ableiteten, verwandte Wesen machte. Diese haben ihre Freude an den blutigen Opfern, durch welche ihre sinnlichen Begierden befriedigt werden, sie reizen zu allen bösen Trieben an, sie suchen, indem sie sich selbst für Götter ausgeben, von der Verehrung derselben die Menschen abzuziehen und unwürdige Meinungen von den Göttern und von dem höchsten Gott selbst zu verbreiten. Ihre Täuschungskünste haben von Alters her Eingang gefunden. Daher die unwürdigen und unanständigen Vorstellungen und Erzählungen von den Göttern, die unter der Menge verbreitet und selbst durch Dichter und Philosophen unterstützt wurden [3]). Man sieht sehr leicht, wie gut solche Erörterungen den Angriffen der Christen auf die Volksreligion dienen konnten, und wir können wahrnehmen, wie dieselben Vorstellungen, von dem Einen zu dem Andern übergehend und in verschiedenen Formen modificirt, bald zur Vertheidigung, bald zur Bestreitung des Heidenthums benutzt werden.

Unmöglich aber konnte die Religionserkenntniß und das religiöse Leben unter dem Volke durch diese demselben unfaßlichen Ausdeutungen etwas gewinnen. Das Volk blieb bei dem Aeußerlichen des Kultus stehen, es hielt an dem alten Aberglauben, den man neu zu beleben suchte, vest, ohne sich um jene Vergeistigungen zu bekümmern. Dionysius von Halikarnaß konnte daher sagen [4]): „Nur Wenige haben an dieser philosophischen Auffassung der Religion Theil. Die der philosophischen Bildung ermangelnde Menge aber pflegt auf die schlimmste Weise jene Mythen aufzufassen, und es findet Eins von Beidem statt, entweder daß die Götter, weil sie in so elenden Dingen sich herumtreiben, verachtet werden, oder daß man sich auch dem Schlechtesten hingiebt, weil man bei den Göttern Solches findet.“

---

1) Was der erhabenen Würde der Götter nicht angemessen schien, auf sie zu übertragen, *ταῦτα λειτουργοῖς θεῶν ἀνατιθέντες, ὥσπερ ὑπηρέταις καὶ γραμματεῦσι.*

2) Das *παθητικόν* und *ἄλογον.*

3) Bei Eusebius Praeparat evangel. l. IV. c. 21. 22.

4) Archaeol. l. II. c. 20 am Ende.

Ferner war von dem Standpunkte der alten Welt bei einem in den Schranken des Egoismus doch befangen bleibenden Eifer für bürgerliche Freiheit ein gewisser Aristokratismus unzertrennlich. Dieser machte sich, wie wir oben gesehen haben, in der Religion geltend. Der höhere, durch philosophische Bildung nothwendig vermittelte religiöse Standpunkt konnte nicht auf die Menge übertragen werden, sie erschien, als von dem höheren Leben ausgeschlossen, nur für die Religion in der Form des Aberglaubens empfänglich. Die Schaar der Gewerbtreibenden und Handwerker betrachtete man, als unfähig für das höhere, der wahren Würde des Menschen entsprechende Leben [1]), dem gemeinen Leben preisgegeben [2]). Auch der Platonismus war in diesem Aristokratismus des Alterthums befangen und stellte den Standpunkt der Wissenschaft, auf welchem allein man sich zur reinen Wahrheit in der Religion erheben könne, dem Standpunkte der bloßen Meinung (*δόξα*) bei der Menge (*οἱ πολλοί*), wo Wahres und Falsches vermischt bleiben müsse, entgegen. Und so war auch dieser neuen Religionsphilosophie der Gedanke fern, das Volk zu einer höheren Stufe der religiösen Entwickelung führen zu wollen, wie die Mittel ihr dazu fehlten. Ein Plotin unterscheidet einen zwiefachen Standpunkt, den der Edlen (der *σπουδαῖοι*) und den des großen Haufens (der *πολλοί*). Nur die Ersteren gelangen zu dem Höchsten, die Andern bleiben bei dem bloß Menschlichen (das dem Göttlichen Entgegengesetzte). Und auf diesem Standpunkte des gemeinen Lebens sind wieder Diejenigen zu unterscheiden, welche an der Tugend auf gewisse Weise Theil nehmen, und der schlechte Haufe, wie die Handwerker, unter welchen die Besseren sich doch nur mit der Sorge für die nothwendigen Lebensbedürfnisse beschäftigen müssen, die Uebrigen geben sich allen Lastern hin [3]). Erst durch das Wort, welches aus der Werkstätte des Zimmermanns hervorging, durch Fischer und Zeltfabrikanten verkündigt wurde, konnte der Aristokratismus der alten Welt gestürzt werden.

Wie es bei Geistesrichtungen einer Uebergangsepoche der Fall zu seyn pflegt, daß, indem sie das Alte vesthalten wollen, sie schon über dasselbe hinauszugehen genöthigt werden und so zu dem Neuen, das sie in seiner Entwickelung hemmen wollen, selbst hin=

---

1) *Βίος βάναυσος.*

2) *Οὐ γὰρ οἷον τ' ἐπιτηδεῦσαι τὰ τῆς ἀρετῆς ζῶντα βίον βάναυσον ἢ θητικόν.* Aristoteles Polit. l. III. c. 5.

3) *Ὡς διττὸς ὁ ἐνθάδε βίος, ὁ μὲν τοῖς σπουδαίοις, ὁ δὲ τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων· τοῖς μὲν σπουδαίοις πρὸς τὸ ἀκρότατον καὶ τὸ ἄνω, τοῖς δὲ ἀνθρωπικωτέροις, διττὸς αὖ ὤν, ὁ μὲν μεμνημένος ἀρετῆς μετίσχει ἀγαθοῦ τινος, ὁ δὲ φαῦλος ὄχλος οἷον χειροτέχνης τῶν πρὸς ἀνάγκην τοῖς ἐπιεικεστέροις.* Ennead. II. l. X. c. 9.

führen müssen, so verhielt sich diese Religionsphilosophie zu dem religiösen Standpunkte der alten Welt und zu dem Christenthume. Indem der Neoplatonismus jenen zuerst bezeichneten Standpunkt behaupten und vertheidigen wollte, würkte er doch selbst dazu, tiefere religiöse Bedürfnisse anzuregen, welche in etwas Höherem ihre Befriedigung suchten; solche religiöse Ideen in Umlauf zu setzen, welchen eine, Denen, die sie aussprachen, selbst unbekannte Macht einwohnte und die dazu dienen sollten, dem Christenthume einen Anschließungspunkt in der Bildung der Zeit zu bereiten. Es wurde durch die Einwürkung dieser Geistesrichtung auf das religiöse Leben eine Sehnsucht hervorgerufen, welche einem andern Ziele entgegenging. Durch diese unbestimmte, von keinem klaren Bewußtseyn begleitete Sehnsucht wurden die bewegten Geister aber auch vielen gefährlichen Täuschungen preisgegeben, ehe sie zum Ziele ihrer Befriedigung gelangen konnten. Diese Stimmung der Gemüther rief Schwärmer hervor und verschaffte denselben Eingang.

Es zogen damals in dem den Orient und Occident mit einander verbindenden römischen Reiche Viele umher, welche sich göttlicher Offenbarungen und übernatürlicher Kräfte rühmten, Menschen, bei welchen, wie es in solchen Zeiten religiöser Gährung zu geschehen pflegt, eine Mischung von Selbsttäuschung der Schwärmerei und mehr oder weniger absichtlicher Täuschung stattfand. Ein solcher war zum Beispiel jener Alexander aus Aboniteichos in Pontus, dessen Leben Lucian nach seiner satyrischen Weise beschrieben, welcher von Pontus bis nach Rom hin mit seinen vorgeblichen Zauber- und Wahrsagerkünsten Glauben fand und selbst von Männern der ersten Stände als Prophet verehrt und befragt wurde. Wohl zu den Bessern unter Solchen gehörte der in dem apostolischen Zeitalter berühmte Apollonius von Tyana. Freilich läßt sich kein sicheres Urtheil über ihn fällen, da es so sehr an zuverlässigen Berichten fehlt. Diejenigen, welche, wie Philostrat am Ende des zweiten Jahrhunderts, durch mährchenhafte Erzählungen einen Heroen der alten Volksreligion aus ihm machten, haben ihm im Urtheile der Nachwelt am meisten geschadet. Er suchte umherziehend den religiösen Glauben zu beleben, beförderte aber auch, indem er einem, nach dem, was dem Menschen verborgen bleiben soll, forschenden Fürwitze Nahrung gab, die Schwärmerei. Er sprach gegen einen Aberglauben, welcher der Unsittlichkeit zur Stütze diente, wenn die Menschen meinten, durch Opfer die Ungestraftheit der Verbrechen erkaufen zu können; er erklärte, daß ohne sittliche Gesinnung keine Art äußerlicher Verehrung den Göttern wohlgefällig seyn könne. Er sprach gegen die grausamen Fechterspiele; denn da die Athenienser, welche solche

anstellten, ihn in ihre Volksversammlung riefen, antwortete er ihnen: er könne den Ort nicht betreten, der durch so viel vergossenes Menschenblut befleckt sey, er wundere sich, daß die Göttin ihre Burg nicht verließe. Wenn der Vorsteher der eleusinischen Mysterien dem Apollonius von Tyana die Weihe zu ertheilen sich weigerte, so ist es schwer zu bestimmen, ob der Hierophant es redlich meinte und in dem Apollonius einen Goeten sah, der unerlaubte Künste trieb, oder ob er nicht vielmehr auf den großen, der Priestermacht gefährlichen Einfluß, den Apollonius über das Volk ausübte, eifersüchtig war, denn dieser soll so groß gewesen seyn, daß schon Vielen der Umgang mit dem Apollonius mehr galt, als die Einweihung in die Mysterien. Charakteristisch sind die Worte, mit denen er alle seine Gebete geschlossen und in denen er alles Einzelne zusammengezogen haben soll: „Gebt mir, ihr Götter, was ist verdiene [1]." Diese Worte drücken zunächst keine Selbstüberhebung aus, er wollte damit nur die Ueberzeugung aussprechen, daß das Gebet nichts helfen könne, wenn nicht tugendhaftes Leben demselben zur Seite stehe, daß nur der Tugendhafte Gutes von den Göttern erwarten könne. Er selbst soll zugleich gesagt haben, daß, wenn er zu den Guten gehöre, Gott ihm mehr, als um was er bitte, also mehr, als er verdiene, geben werde. Doch läßt sich immer in diesen Worten ein dem christlichen entgegengesetzter Standpunkt der Selbstbeurtheilung nicht verkennen.

Wenn ein dem Apollonius zugeschriebener Brief, durch den ein Vater über den Tod seines Sohnes getröstet werden soll, ächt ist, ersehen wir daraus seine pantheistische Richtung. Auf alle Fälle giebt sich darin, wie in so manchen Erscheinungen dieser Jahrhunderte, das pantheistische Element zu erkennen, in welches, als die zu Grunde liegende Einheit, der sich auflösende Polytheismus übergeht [2]). Es wird in diesem Briefe die Lehre vorgetragen, daß Geburt und Tod nur etwas Scheinbares sey; was von der Einen Substanz, dem Einen göttlichen Wesen, sich losreiße und von der Materie ergriffen werde, scheine geboren zu werden; was von den Banden der Materie sich wieder freimache und mit dem Einen göttlichen Wesen sich wieder verbinde, scheine zu sterben. Es sey ein Wechsel zwischen Sichtbar- und Unsichtbarwerden [3]).

---

1) *Δοίητέ μοι τὰ ὀφειλόμενα.* Philostrat. l. IV. f. 200, ed. Morell. Paris 1608. — oder c. 40. f. 181, ed. Olear.

2) Ep. 58 unter den von Olearius in den Werken Philostrat's herausgegebenen, f. 401.

3) *Θάνατος οὐδεὶς οὐδενὸς ἢ μόνον ἐμφάσει· καθάπερ οὐδὲ γένεσις οὐδενὸς ἢ μόνον ἐμφάσει· τὸ μὲν γὰρ ἐξ οὐσίας τραπὲν εἰς φύσιν ἔδοξε γένεσις· τὸ δὲ ἐκ φύσεως εἰς οὐσίαν κατὰ ταῦτα θάνατος.*

In Allem sey es eigentlich nur das Eine Wesen, welches allein Alles thue und leide, indem es Allen Alles werde, der ewige Gott, dem man Unrecht thue, ihm entziehend, was ihm beizulegen sey, indem man es auf andere Namen und Personen übertrage [1]). „Wie kann man Einen beweinen, wenn er Gott aus einem Menschen wird, durch Veränderung der Form und nicht des Wesens [2])?" So soll der sterbende Plotinos gesagt haben: er wolle das Göttliche in der Menschheit selbst zu dem Göttlichen in dem Weltall zurückzuführen suchen [3]).

Ueberall zeigte sich das Bedürfniß nach einer solchen Offenbarung des Himmels, welche den suchenden Seelen eine Ruhe gewähren könne, die sie in den einander widerstreitenden Systemen der alten Philosophie und in dem erkünstelten Leben der wiedererweckten alten Religion nicht finden konnten. Der eifrige Vertheidiger dieser letztern, Porphyrius, weiset selbst auf das tief gefühlte Bedürfniß hin, dem er, auf die Autorität der Götteraussprüche sich stützend, durch seine Sammlung alter Orakelworte zu Hülfe kommen wollte. Er sagt darüber [4]): „Was für einen Nutzen diese Sammlung habe, das werden am besten Diejenigen wissen, welche, die Schmerzen der Sehnsucht nach Wahrheit empfindend, einst wünschten, daß ihnen eine Göttererscheinung zu Theil werden möge, um durch den glaubwürdigen Unterricht Ruhe in ihren Zweifeln zu erhalten."

Das Leben eines solchen von Jugend auf durch Zweifel gequälten, durch den Streit der entgegengesetzten Meinungen beunruhigten, mit heißer Sehnsucht Wahrheit suchenden Menschen, der zuletzt durch diese, lange Zeit unbefriedigte Sehnsucht dem Christenthume zugeführt wurde (der Zug durch den himmlischen Vater zu seinem Sohne hin), schildert der Verfasser einer Art von philosophisch-religiösem Roman, der Clementinen, im zweiten oder dritten Jahrhundert, wenngleich Dichtung, doch gewiß eine aus dem Leben gegriffene Dichtung, welche wir hier als Charakteristik mancher suchenden Gemüther dieser Zeit benutzen können.

---

1) *Τὴν πρώτην οὐσίαν, ἣ δὴ μόνη ποιεῖται καὶ πάσχει, πᾶσι γινομένη πάντα, θεὸς ἀΐδιος, ὀνόμασι δὲ καὶ προσώποις ἀφαιρουμένη το ἴδίον ἀδικουμένη τε.*

2) *Τρόπου μεταβάσει καὶ οὐχὶ φύσεως.*

3) *Πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον.* Porphyr. vit. Plotin. c. 2.

4) *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* bei Euseb. Praeparat. l. IV. c. 7 am Ende: *Ἣν δ' ἔχει ὠφέλειαν ἡ συναγωγὴ, μάλιστα εἴσονται, ὅσοι περὶ τὴν ἀλήθειαν ὠδίναντες ηὔξαντό ποτε τῆς ἐκ θεῶν ἐπιφανείας τυχόντες ἀνάπαυσιν λαβεῖν, τῆς ἀπορείας διὰ τὴν τῶν λεγόντων ἀξιόπιστον διδασκαλίαν.*

Ein Mann aus einer angesehenen römischen Familie, Clemens, der zur Zeit der ersten Verkündigung des Evangeliums lebte, erzählt: „Von meiner frühen Jugend an beschäftigten mich die Zweifel, die, ich weiß selbst nicht wie, in meine Seele gekommen waren: Werde ich nach dem Tode nicht mehr seyn und wird Keiner einst meiner gedenken, da die unendliche Zeit alle menschlichen Dinge in Vergessenheit versenkt? Es wird so gut seyn, als wäre ich nicht geboren worden! Wann ist die Welt geschaffen worden und was war, ehe die Welt war? War sie von Ewigkeit her, so wird sie auch ewig fortdauern. Hat sie einen Anfang gehabt, so wird sie auch ein Ende haben. Und was wird nach dem Ende der Welt wiederum seyn, wenn nicht etwa Todesstille? Oder vielleicht wird etwas seyn, was jetzt zu denken nicht möglich ist. Indem ich — fährt er fort — solche Gedanken, ich weiß selbst nicht woher, unaufhörlich mit mir herumtrug, wurde ich sehr gemartert, so daß ich erblaßte und abzehrte — und das Schrecklichste, daß, wenn ich mich einmal von dieser Sorge, als einer unnützen, losmachen wollte, so regte sich dieses Leiden nur noch heftiger wieder von Neuem in meinem Innern, und ich hatte darüber großen Verdruß. Ich wußte nicht, daß ich einen guten Begleiter an diesem Gedanken hatte, der mich zum ewigen Leben führte, wie ich nachher durch die Erfahrung erkannte und Gott, dem Lenker aller Dinge, dafür dankte; denn durch diesen mich anfangs quälenden Gedanken wurde ich zum Suchen genöthigt und gelangte ich zum Finden. Und als ich dazu gelangt war, beklagte ich als unglückselige Menschen Diejenigen, welche ich anfangs aus Unwissenheit glücklich zu preisen Gefahr lief. Da ich mich nun von Kindheit an in solchen Gedanken befand, besuchte ich, um etwas Sicheres zu erkennen, die Schulen der Philosophen, und ich sah nichts Anderes, als Aufbauen und Niederreißen der Lehrsätze, Streit und Widerstreit, und bald zum Beispiel siegte die Demonstration, daß die Seele unsterblich, bald, daß sie sterblich sey. Siegte die erstere, so freuete ich mich; siegte die zweite, so wurde ich niedergeschlagen. So wurde ich durch die verschiedenen Darstellungen hin und her gezogen, und ich mußte wahrnehmen, daß die Dinge nicht erschienen, wie sie in sich selbst sind, sondern wie sie von dieser oder jener Seite dargestellt werden. Ich wurde von noch größerem Schwindel ergriffen und seufzte aus der Tiefe meiner Seele.“ Schon beschloß Clemens, da er durch die Vernunft zu keiner festen und sicheren Ueberzeugung gelangen konnte, auf andern Wegen Aufschluß zu suchen, nach dem Lande der Mysterien und der Geisterseherei, nach Egypten, zu reisen und einen Zauberer aufzusuchen, der ihm einen Geist citiren könnte. Die Erscheinung eines solchen Geistes sollte ihm einen anschaulichen

Beweis von der Unsterblichkeit der Seele geben. In dem, was ihm aus eigener Anschauung gewiß geworden, sollten ihn dann keine Demonstrationen wieder schwankend machen können. Aber die Vorstellungen eines besonnenen Philosophen hielten ihn davon zurück, durch diese unerlaubten Künste, nach deren Anwendung er nie wieder zum Frieden des Gewissens würde gelangen können, die Wahrheit zu suchen. In dieser Stimmung des zweifelnden, schwankenden, suchenden, geängstigten und tief bewegten Gemüthes traf ihn die durch Beweise des Geistes und der Kraft unterstützte Verkündigung des Evangeliums, und er kann uns ein Bild von Vielen seyn.

Wenn wir nun die dargestellten religiösen Zustände der Heidenwelt überschauen, so können wir mannichfache Gegensätze und Anschließungspunkte im Verhältnisse zu dem Christenthume nicht verkennen, Gegensätze, die auch zu Anschließungspunkten, Anschließungspunkte, die auch zu Gegensätzen werden konnten. Entgegenstanden dem Christenthume zugleich die Mächte des Unglaubens und des Aberglaubens. Die Macht des Unglaubens, jene Alleinherrschaft des alles Uebernatürliche läugnenden Verstandes, die Weisheit des nil admirari stellte sich dem Christenthume, wie allem Andern, was die religiöse Natur des Menschen in Anspruch nahm, entgegen. Von Denen, welche dieser Richtung zugethan waren, wurde das Christenthum mit allen Erscheinungen der Schwärmerei und des Aberglaubens in Eine Klasse gesetzt; aber es gab auch einen Unglauben, dem das, durch Alles, was der Standpunkt der alten Welt in Religion und Philosophie zu geben vermochte, nicht mehr zu befriedigende Bedürfniß zu glauben zum Grunde lag, wie wir in der Person des erwähnten Clemens ein solches dargestellt sehen, und ein solcher Unglaube konnte durch die Macht des Göttlichen in der Erscheinung des Christenthums überwunden werden, der Unglaube selbst wurde hier vorbereitendes Moment für dessen Aufnahme. Von der andern Seite stand die Herrschaft des am Sinnlichen haftenden Aberglaubens dem Eingange einer Religion entgegen, welche die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit verkündete, und jener Aberglaube war mit der alten Religion, welche zu einem neuen Schwunge erhoben worden, eng verbündet. Doch jener Schwung war etwas Unnatürliches, es waren die letzten Anstrengungen eines schwindenden Lebens, und einem großen Theile des Aberglaubens lag, wie wir gesehen haben, ein Bedürfniß, das seine Befriedigung suchte und nur im Christenthume sie finden konnte, zu Grunde, das Bedürfniß der Erlösung aus dem tief gefühlten Zwiespalte, einer Versöhnung mit dem unbekannten Gott, nach welcher die bewußte

oder unbewußte Sehnsucht verlangte. Durch eine solche unbewußte, unklare Sehnsucht wurden freilich Viele mannichfachen Täuschungskünsten preisgegeben, und die Macht, welche durch solche über die Gemüther ausgeübt wurde, mußte erst von dem Christenthume überwunden werden, ehe es sich einen Weg zu den Herzen der Menschen bahnen konnte; aber es wohnte auch dem Evangelium eine Kraft bei, welche alle Täuschungskünste zu Schanden zu machen und durch allen täuschenden Schein hindurch in das Innere der Menschen einzudringen vermochte.

Der Platonismus bahnte dem Christenthume den Weg durch Vergeistigung der religiösen Denkweise, durch die Zurückführung des Polytheismus auf eine gewisse Einheit des Gottesbewußtseyns, durch Anregung mancher dem Christenthume verwandten Ideen, wie die Idee einer Erlösung als Befreiung von der dem Göttlichen entgegenstehenden blinden Naturgewalt (der ὕλη), Erhebung zu einem über den Einfluß der Naturkräfte [1]) hinausliegenden Standpunkte des göttlichen Lebens [2]). Aber was am meisten geeignet ist, einen vorbereitenden Standpunkt zu bilden, kann auch am leichtesten in einen heftigen Gegensatz umschlagen, indem es den alten Standpunkt gegen die Macht des erschienenen höheren behaupten will, und in diesem Platonismus sehen wir doch den, wenngleich schon mit fremden Elementen geschwängerten Geist der alten Welt. Der Neoplatonismus konnte sich insbesondere zur Demuth des Wissens und zur Selbstverläugnung des Glaubens, welche das Christenthum verlangte, nicht entschließen, konnte sich nicht dazu verstehen, seinen philosophischen Aristokratismus einer Religion, welche das höhere Leben zu einem Gemeingute der ganzen Menschheit machen wollte, zu opfern. Der religiöse Eklekticismus dieser Richtung mußte sich auflehnen gegen die ausschließende Alleinherrschaft der Religion, welche keine andere Macht neben sich dulden, Alles sich unterwerfen wollte. Doch jene Religionsphilosophie konnte es nicht hindern, daß die von ihr angeregten Ideen und Bedürfnisse über sie selbst hinaus und zum Christenthume hinführten. Der Platonismus belebte zwar den Glauben an eine überirdische Natur und Bestimmung des Geistes; aber die

---

1) Die Anziehung und Abstoßung durch dieselben, alle Art von γοητεία, das ἀγοήτευτον.

2) Wir erwähnen hier noch den Begriff einer αἰώνιος ζωή, welche Gott besitzt. Plutarch. de Iside et Osiride c. 1. Der Begriff von einem Reiche Gottes, als darauf beruhend, daß das Göttliche im Menschen die Herrschaft gewinne, in den Worten eines egyptischen Philosophen, Psammon, zur Zeit Alexander des Großen: Ὅτι πάντες οἱ ἄνθρωποι βασιλεύονται ὑπὸ θεοῦ· τὸ γὰρ ἄρχον ἐν ἑκάστῳ καὶ κρατοῦν θεῖόν ἐστιν. In der Lebensbeschreibung Alexander's c. 27 am Ende.

Art, wie hier die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele auf die Ideen einer Ewigkeit des Geistes, einer Präexistenz der Seele zurückgeführt, mit der Seelenwanderung in Verbindung gesetzt wurde, konnte doch dem allgemeinen religiösen Bedürfnisse der Menschen nicht genügen. Wenn nach dieser Lehre auch diejenige Seele — was doch am Ende nur von der durch Philosophie zur Anschauung der Wahrheit gelangten galt —, welche nach der Befreiung von den Banden des irdischen Daseyns zu einem ganz übersinnlichen, göttlichen Leben sich hatte erheben können, doch nach einer gewissen Zeit der Gewalt des Verhängnisses wieder weichen und in den Kreislauf des irdischen Lebens wieder eintauchen mußte: so war dies keine dem Verlangen des menschlichen Geistes nach einem unwandelbaren göttlichen Daseyn entsprechende Erwartung. Und es läßt sich denken, welche Macht die Verkündigung vom ewigen Leben im christlichen Sinne über das so angeregte und nicht befriedigte Bedürfniß ausüben mußte [1]).

Es mußte dann aus dieser Schule selbst ein Gegensatz hervorgehen: von der einen Seite Diejenigen, welche diesen Standpunkt dem Christenthume feindlich entgegenstellten; von der andern Diejenigen, für welche derselbe ein Uebergangspunkt zum Christenthume wurde. Diesen drohte dann aber auch die Gefahr, daß ihr früherer Standpunkt auf ihre Auffassung und Gestaltung der christlichen Wahrheit trübend zurückwürkte, und daß sie unbewußter Weise manches Fremdartige aus ihrer früheren Denkweise mit hinübernahmen.

2. Religiöser Zustand des jüdischen Volkes.

Mitten unter den der Naturvergötterung in der Form des Polytheismus oder des Pantheismus ergebenen Völkern erscheint uns Ein Volk, in welchem der Glaube an Einen allmächtigen und heiligen Gott als absolut freien Schöpfer und Regierer der Welt, nicht als esoterische Priesterlehre, sondern als Gemeingut Aller, als Mittelpunkt eines ganzen Volks- und Staatslebens fortgepflanzt wurde. Und mit dem Glauben an einen heiligen Gott hing nothwendig die Anerkennung eines heiligen Gesetzes, welches das Leben beherrschen soll, zusammen, das Bewußtseyn des Gegensatzes zwischen Heiligkeit und Sünde, ein Bewußtseyn, welches der ästhetische Standpunkt der Naturreligion, wenn es auch in einzelnen

---

1) Einen Beleg dazu giebt, was Justin der Märtyrer von seinem eigenen religiösen Entwickelungsgange, wie er vom Platonismus zum Christenthume überzutreten veranlaßt wurde, in dem Anfange seines Dialogs mit dem Tryphon erzählt.

Hervorstrahlungen sich kundthat, doch nicht mit dieser Macht, Klarheit und Stetigkeit sich entwickeln ließ. Ein solches Verhältniß der Hebräer zu den übrigen Völkern genügt schon, um alle Versuche, mit denen man den Ursprung der Religion dieses Volkes, ähnlich wie den Ursprung andrer Religionen, erklären möchte, zurückzuweisen, von der Offenbarung eines lebendigen Gottes, welchem dieselbe ihr Daseyn und ihre fortschreitende Entwickelung verdankt, von dem eigenthümlichen Gange der Erziehung, wodurch dieses Volk zum Organ für die Bewahrung und Fortpflanzung dieser Offenbarungen gebildet worden, zu zeugen. Ein Philo konnte mit Recht von diesem Volke sagen, daß demselben das Prophetenthum für das ganze Menschengeschlecht vertraut worden; denn die Bestimmung desselben war, im Gegensatze mit den in Naturvergötterung versunkenen Völkern, von dem lebendigen Gott zu zeugen. Die Offenbarungen und Führungen, welche demselben zu Theil wurden, waren für die ganze Menschheit, auf welche von dem hier gelegten Grunde aus das Reich Gottes sich verbreiten sollte, bestimmt. Der Theismus und die Theokratie mußten veräußerlicht werden als etwas einem bestimmten Volke ausschließlich Angehörendes, um daß aus der Hülle dieser volksthümlichen Form das die ganze Menschheit umfassende Gottesreich hervorgehen sollte. Doch wie die Idee der Theokratie nicht von außen her in dem Leben eines einzelnen Volkes und überhaupt nicht in dem rohen Stamme der unveredelten, in ihrer Gottentfremdung verharrenden Menschennatur verwürklicht werden kann: so mußte hier immer ein Mißverhältniß zwischen der geoffenbarten Idee und der Erscheinung stattfinden, und schon darin war die Weissagung auf eine zukünftige Ausgleichung begründet. Die Idee mußte über die ihr noch nicht entsprechende Erscheinungsform hinaus, einer ihrem Wesen und Inhalte angemesseneren Entwickelung entgegenstreben, und sie enthielt die Weissagung derselben in sich. Wenn die Geschichte überhaupt, je mehr ihr eine Beziehung zu dem Welthistorischen, zu dem, was für die Entwickelung der Menschheit als Gattung Bedeutung hat, einwohnt, desto mehr ihrer Natur nach prophetisch ist, so mußte die Religion und Geschichte dieses Volkes auf eine ganz besondere Weise von prophetischen Elementen erfüllt seyn. Die Schicksale dieser Nation wurden so geleitet, daß das Bewußtseyn jenes Zwiespaltes, von dem wir gesprochen haben, so wie das Verlangen nach der Erlösung aus demselben immer mächtiger hervorgerufen werden sollte. Diese Erlösung fällt mit der Verherrlichung der gesunkenen Theokratie zusammen, wozu auch die Theilnahme aller Völker an der Verehrung des lebendigen Gottes gehört. Die Erscheinung Dessen, durch den dies bewürkt werden

sollte, Dessen, welcher der wahre theokratische König ist, bildet daher den Mittelpunkt des prophetischen Elements, welches, wenn auch durch einzelne Seherblicke mit besonderer Klarheit und Anschaulichkeit entwickelt, doch hier nicht bloß etwas von außen her hinzukommendes Einzelnes ist, sondern in dem ganzen Organismus dieser Religion und Volksgeschichte mit innerer Nothwendigkeit angelegt worden. Die Messiasidee ist der Gipfelpunkt dieser Religion, in welcher sich alle in ihr zerstreuten Strahlen des Göttlichen concentriren.

Wenn der religiöse Glaube der Hellenen und der Römer in den Veränderungen, welche mit diesen Völkern vorgingen, einen gewaltigen Stoß erlitt, so giebt die dem theistischen Glauben einwohnende Macht sich dadurch zu erkennen, daß derselbe unter allen politischen Stürmen, welche das hebräische Volk bewegten, unerschüttert sich zu erhalten vermochte. Ja die Bedrängnisse unter der Herrschaft fremder Völker dienten dazu, diesen Glauben noch vester zu machen, wenn auch das rechte Verständniß demselben nicht zur Seite ging. Aber wie Alles, was in der menschlichen Natur sich entwickelt, den in derselben liegenden Verderbnissen ausgesetzt ist, so konnte auch die Offenbarungsreligion denselben nicht entgehen. Selbst das Christenthum — die absolute Religion der Menschheit — konnte von diesem Schicksale nicht verschont bleiben, nur besaß es die Macht, aus dem Kampfe mit diesen Verderbnissen verherrlicht hervorzugehen, indem es dieselben, sich von der Beimischung fremdartiger Elemente zu reinigen, benutzte. Diese Macht wohnte dem Judenthume nicht bei, wie es nicht dazu bestimmt war, als eine Religion in dieser Form für alle Zeiten fortzudauern, sondern durch die Auflösung derselben jener höheren Schöpfung, die durch dasselbe geweissagt wurde, Raum zu machen. Wenn diese Form, statt jener höheren Entwickelung zu weichen, sich selbst länger behaupten wollte, mußte sie, sich selbst überlebend, als etwas Todtes sich fortschleppen. Und auch hier wird es sich wieder zeigen, daß, was zu einer Vorbereitungsstufe bestimmt ist, indem es sich als etwas Selbstständiges behaupten will, sich selbst dem Geiste und der Idee nach in seinem Verhältnisse zur geschichtlichen Entwickelung nicht verstehend, in einen Gegensatz mit jener höheren Stufe, die es vorbereiten sollte, umschlagen kann.

Das so eben Gesagte ist auf die Richtung des religiösen Geistes anzuwenden, welche die große Masse des jüdischen Volkes beherrschte. Hier diente das mit fleischlichem Sinne mißverstandene theokratische Bewußtseyn nur zur Nahrung eines darauf gegründeten volksthümlichen Hochmuthes. Man klammerte sich dem mit der Beschränktheit des nur auf das Weltliche gerichteten Sinnes ver-

standenen Buchstaben an und hielt die sinnliche Form und Hülle vest, ohne den darin sich offenbarenden Geist und die darin enthaltene Idee vernehmen zu können, weil dem Göttlichen kein verwandter empfänglicher Sinn entgegenkam. Es ging hier das Gericht in Erfüllung, welches der Herr selbst bezeichnet hat mit den Worten: „Wer da hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, von dem wird genommen werden, was es hat.“

Durch das Bewußtseyn von dem gesunkenen Zustande der Theokratie war zwar die Sehnsucht nach der verheißenen Epoche ihrer Verherrlichung, durch das Gefühl der Noth unter dem Joche fremder und einheimischer Tyrannen das Verlangen nach dem Retter aus derselben, nach der Erscheinung Dessen, von dem die Verherrlichung der Theokratie ausgehen sollte, des Messias, desto mächtiger hervorgerufen worden. Aber derselbe fleischliche Sinn, welcher das Wesen der Theokratie überhaupt mißverstehen ließ, mußte auch das Mißverständniß dieser Idee, welche den Ziel- und Mittelpunkt der ganzen Theokratie bildet, erzeugen. Aus jener Verweltlichung der Idee von der Theokratie und des religiösen Geistes überhaupt konnte auch nur eine Verweltlichung der Messiasidee hervorgehen. Wie die große Masse des Volkes vielmehr durch das Gefühl der äußerlichen als der innerlichen Noth, Schmach und Knechtschaft niedergebeugt wurde, war es auch am meisten der Erlöser aus jener, der in dem Messias erwartet und ersehnt wurde. Die Richtung auf das Uebernatürliche nahm hier eine ganz weltliche Gestalt an; das Uebernatürliche, wie es die Phantasie des Weltsinnes sich ausmalte, war nur eine abentheuerliche Nachbildung des Natürlichen nach einem in's Ungeheure vergrößerten Maaßstabe. So erwarteten die des Sinnes für die geistige Auffassung des Göttlichen ermangelnden Juden einen Messias, der eine ihm verliehene göttliche Wundermacht zum Dienste ihrer irdischen Begierden gebrauchen, von der Knechtschaft sie befreien, ein schweres Strafgericht über die Feinde des theokratischen Volkes vollziehen und sie zu Herren der Welt in einem solchen Weltreiche machen werde, dessen Herrlichkeit nach ihrem sinnlichen Gelüste auf eine abentheuerlich-phantastische Weise auszumalen sie sich besonders gefielen.

Es fehlte an solchen Führern und Lehrern des Volkes, welche über das Wesen der Religion und der Theokratie dasselbe hätten belehren und von seinem Wahnglauben es enttäuschen können. Die meisten Führer der Blinden waren selbst Blinde, welche in seinem fleischlichen, verkehrten Sinne und dem daher rührenden Wahne das Volk nur noch mehr bestärkten. Großen Schaden hatte besonders ein fanatischer Eiferer gestiftet, Judas von Gamala oder der Galiläer, welcher um das Jahr 14 nach Christi Geburt, als Gegner der durch den Kaiser Augustus angeordneten Volksschätzung,

aufgetreten war. Ein Volk, welches, als ein verschuldetes göttliches Strafgericht, seine Freiheit eingebüßt hatte und sie immer mehr einbüßen mußte, forderte er auf, das Joch der römischen Knechtschaft auf einmal abzuwerfen. Er feuerte Diejenigen, welche durch ihre Gesinnung so fern davon waren, Gott als ihrem Herrn zu dienen, dazu an, ihn allein dadurch als ihren Herrn anzuerkennen, daß sie kein Zeichen von der Herrschaft eines Fremden über das Gott allein angehörende Volk duldeten. Wenn Andere die Befreiung erst von der Macht Gottes durch den Messias erwarten ließen, so verlangte er hingegen, daß sie zuerst selbst die Hand an das Werk legen sollten. Gott — sagte er — werde nur Denjenigen helfen, welche das Ihrige thäten; darunter verstand er aber nichts Anderes, als das Auflehnen menschlicher Willkühr gegen eine Macht, welche durch Gottes Fügung über ein Volk herbeigeführt worden, das seinen Beruf nicht verstanden hatte, demselben untreu geworden und vermöge seiner Sinnesart nicht mehr frei seyn konnte [1]). Von dieser Anregung ging jener wilde Fanatismus der Zeloten aus, der aus einer trüben Mischung politischer und verweltlichter religiöser Elemente sich bildete, jene Mischung, welche immer das größte Verderben über die Völker herbeiführte, wie es sich auch in der Geschichte dieses Volkes bis zu dem gänzlichen politischen Untergange desselben bewährte. Wenn ein Johannes (der Täufer) nach einem göttlichen Berufe als Bußverkündiger, eine göttliche Stimme in der Oede des entarteten Volkes, sich vernehmen ließ, es zu dem Bewußtseyn zu führen suchte, daß die Wiedergeburt der Theokratie durch die Gesinnung zuerst müsse vorbereitet werden, die Sehnsucht seiner Zeitgenossen von dem Weltlichen auf das Göttliche hinwandte: so fand er, obgleich er durch seine Worte voll ergreifender Gewalt eine große Würkung hervorbrachte, doch wenig Anklang mit dem, was Ziel und Geist seiner Verkündigung war, und er wurde zuletzt das Opfer eines zwischen der weltlichen und geistlichen Tyrannei geschlossenen Bundes, Märtyrer der Wahrheit, die er mit rücksichtslos strafendem Eifer allem Schlechten entgegenstellte. Sein Tod war die Weissagung des Schicksals, welches dem Größeren, als Johannes, von dem zu zeugen und dem den Weg zu bahnen sein göttlicher Beruf war, das Ende seiner irdischen Laufbahn bringen sollte.

Unfaßlich war daher den solcher Verblendung dahin Gegebenen, was ihnen der Sohn Gottes von der w a h r e n Freiheit sagte, welche den unter der Sündenknechtschaft Seufzenden zu verleihen, er vom Himmel gesandt worden. So konnten sie, wie sie den Vater in ihrem fleischlichen Sinne nicht kannten, auch den Sohn

1) Joseph. Archaeol. l. XVIII. c. 1. de B. J. l. II. c. 8. §. 1.

in ihm nicht erblicken, weil sie die von ihm in den Bedürfnissen des menschlichen Herzens zeugende Stimme des Vaters nicht vernahmen. Dieselbe Gesinnung, welche ihnen dem warnenden prophetischen Worte Johannes des Täufers zu folgen nicht erlaubte, machte sie auch taub für den warnenden Ruf des größten unter allen Propheten, und wie er es ihnen vorausgesagt, wurden sie durch dieselbe Gesinnung zu ihrem Verderben den Täuschungskünsten aller falschen Propheten preisgegeben, welche den aus jener Sinnesart hervorgehenden Wünschen zu schmeicheln wußten. Als schon der Tempel zu Jerusalem brannte, konnte ein solcher Pseudoprophet Schaaren Volks überreden, daß ihnen Gott durch ein Wunderzeichen den Weg zur Rettung zeigen werde, — ein solches Zeichen, wie sie es oft von Dem, welcher den wahren Weg zur wahren Rettung zeigen wollte und auf die wahren Zeichen von Gott in der Geschichte sie hingewiesen, verlangt hatten, — und bethört wurden Tausende Opfer der Flammen oder des römischen Schwerdtes. Josephus, der kein Christ war, aber unbefangener als Andere die Schicksale seines Volkes, deren Augenzeuge er gewesen, betrachtete, läßt auf diese Erzählung die merkwürdigen Worte folgen: „Das unglückselige Volk ließ sich damals nur durch die Betrüger täuschen, welche im Namen Gottes zu lügen wagten. Aber auf die offenbaren und die bevorstehende Verheerung voraus verkündigenden Wunderzeichen achteten sie nicht, und solchen glaubten sie nicht; sondern wie ganz betäubte Menschen, und als wenn sie weder Augen noch eine Seele hätten, hörten sie nicht, was Gott verkündigte.“

Unter den jüdischen Theologen in Palästina finden wir die drei verschiedenen Hauptrichtungen, welche gewöhnlich bei dem Verfalle positiver Religionsformen sich zu bilden und einander entgegenzutreten pflegen. Erstlich die traditionelle Richtung, welche mit dem Ursprünglichen der Religion viele fremdartige Elemente vermischt und alles dies zu einem künstlich zusammengesetzten Ganzen verbinden will, Formen und Buchstaben ohne den lebendigen Geist vesthält, eine todte Rechtgläubigkeit und einen todten Ceremoniendienst an die Stelle des wahrhaften Wesens der Religion setzt. Dadurch wird sodann die Reaction einer reformatorischen Richtung hervorgerufen, welche aber, wenn sie mehr von dem verständigen, als von dem religiösen Elemente ausgegangen ist, wenn mehr der Sinn der Verneinung, als das positiv-religiöse Interesse bei ihr vorherrscht, leicht das rechte Maaß in der Polemik verfehlt und mit den fremdartigen Elementen auch viel Aechtes auszustoßen sich verleiten läßt. Das Unbefriedigende dieser beiden Richtungen für tiefere und wärmere Gemüther pflegt aber solche zu einer andern

Reaction hinzutreiben: die Reaction einer vorherrschend subjektiven Richtung, des vorherrschenden Gefühls und der Gefühlsanschauung, die, im Gegensatze zu den beiden vorher bezeichneten Standpunkten auftretend, mit dem Namen des Mysticismus bezeichnet wird. Diese drei Hauptrichtungen des religiösen Geistes, die unter veränderten Formen oft wiederkehren, erkennen wir hier in den drei Klassen der Pharisäer, Sadducäer und Essäer.

Die Pharisäer [1]) bildeten den Gipfelpunkt des gesetzlichen Judenthums, sie umgaben das mosaische Gesetz mit einer Menge von sogenannten Umzäunungen, durch welche die Gebote desselben gegen jede mögliche Uebertretung verwahrt werden sollten. So wurden unter diesem Vorgeben viele neue Satzungen, besonders zu dem rituellen Theile des Gesetzes, von ihnen hinzugefügt; durch willkührliche, theils den Buchstaben quälende, theils allegorisirende Deutung wußten sie jene in den Pentateuch hineinzulegen und sie beriefen sich zugleich auf das Ansehn einer mündlichen Ueberlieferung, als den Schlüssel für die rechte Auslegung und Stütze für ihre Lehren. Sie wurden als die Heiligen von dem Volke verehrt und standen an der Spitze der Hierarchie. Eine Ascetik, die dem ursprünglichen Hebraismus fremd war, aber dem Gipfelpunkte des gesetzlichen Standpunktes sich leicht anschließen konnte, wurde von ihnen ausgebildet. Wir finden bei ihnen Manches, was den consiliis evangelicis und den Satzungen des Mönchsthums in der späteren Kirche ähnlich ist. Auf peinlichen Ceremonieendienst legten sie oft größeres Gewicht als auf das Sittliche. Mit einer ängstlichen Strenge in der Vermeidung jeder, auch nur scheinbaren Uebertretung ritueller Vorschriften verbanden sie doch eine leichtfertig sophistische Casuistik, die manche Uebertretung sittlicher Gebote zu entschuldigen wußte. Neben Denen, welche mit der Auslegung des Gesetzes und der dasselbe ergänzenden Ueberlieferung sich besonders beschäftigten, gab es unter ihnen auch Solche, welche eine eigenthümliche Theosophie durch allegorisirende Auslegung in das alte Testament hineinzulegen wußten und diese in ihren Schulen fortpflanzten. Ein System, welches, von der Entwickelung mancher in dem alten Testamente würklich dem Keime nach enthaltenen Ideen ausgehend, aus einer Verschmelzung derselben mit Elementen der zoroastrischen oder parsischen Religionslehre und späterhin nach

1) Der Name abzuleiten von dem Worte parasch, פָּרַשׁ, entweder in der Bedeutung e r k l ä r e n, poresch פּוֹרֵשׁ, der *ἐξηγητὴς τοῦ νόμου κατ' ἐξοχήν*, wofür sich die Pharisäer nach Josephus ausgaben; oder in der Bedeutung a b s o n d e r n, parusch, פָּרוּשׁ, was wohl dem griechischen Laute *φαρισαῖος* näher kommt, der von der profanen Menge, dem עַם הָאָרֶץ, Abgesonderte, der als ein Heiliger wollte angesehen seyn.

Gamaliel's Zeit auch solchen, welche aus dem Platonismus abgeleitet waren, sich gebildet hatte. So kam dann zu einer rituellen und gesetzlichen Ueberlieferung eine spekulative oder theosophische hinzu [1]).

Gewiß darf man diese Pharisäer eben so wenig, als die späteren Mönche, alle in Eine Klasse setzen, sondern man muß bei ihnen die verschiedenen Stufen des redlich gemeinten, wenngleich irre geleiteten Eifers bis zur herrschsüchtigen Scheinheiligkeit und Heuchelei wohl unterscheiden. Wenngleich das egoistische Interesse einer hierarchischen Kaste bei Vielen das vorherrschende war, so gab es doch auch Solche, bei welchen der gesetzliche Standpunkt mit allen seinen Anstrengungen und Kämpfen volle Wahrheit hatte, welche durch ihren Lebensgang dazu geführt wurden, die schmerzlichen Erfahrungen, von denen der ehemalige Pharisäer Paulus in dem siebenten Kapitel des Briefes an die Römer zeugt, an sich zu machen. Es fehlte ihnen nur die Demuth, mit welcher die im Geiste arm sich Fühlenden der göttlichen Gnade entgegenkommen.

Die Sadducäer wollten das Ursprüngliche der mosaischen Religion rein wiederherstellen und Alles, was durch die pharisäische Ueberlieferung hinzugethan worden, ausstoßen; aber indem sie dem Faden der geschichtlichen Fortentwickelung der göttlichen Offenbarungen nicht folgten, sondern denselben willkührlich zerschnitten, konnten sie auch den ursprünglichen Theismus im Judenthume nicht verstehen. Die Geistesrichtung, welche gegen die, schon durch die Anlage des Ursprünglichen geforderte, fortschreitende Entwickelung des religiösen Bewußtseyns sich auflehnt, wird auch das Ursprüngliche selbst verkennen und dasselbe einseitig auffassen und verstümmeln müssen. Es fehlte den Sadducäern der tiefere religiöse Sinn und das tiefere religiöse Bedürfniß, um in der pharisäischen Theologie das Aechte und Unächte unterscheiden zu können.

So sehr der Sadducäismus und der Pharisäismns mit einander in Widerspruch stehen, so giebt es allerdings doch etwas zwischen beiden Gemeinsames, dies ist der einseitige gesetzliche Standpunkt. Und zwar wurde dieser von den Sadducäern auf eine noch mehr ausschließend einseitige Weise aufgefaßt, da sich alles religiöse Interesse bei ihnen darauf beschränkte und da sie alles Andere, was zum Wesen des fortentwickelten alttestamentlichen Glaubens gehörte, ganz verkannten oder verläugneten. Auch wurde das Wesen des Gesetzes von ihnen noch weniger als von den

---

1) Ich habe in dem hier Gesagten auf gegründete Einwendungen, welche Dr. Schneckenburger gegen die Art, wie die Sache früher von mir dargestellt worden, in der Abhandlung VII. seiner Einleitung in das neue Testament gemacht hat, Rücksicht genommen.

Pharisäern in seinem von der volksthümlichen und zeitlichen Form zu unterscheidenden Geiste, seiner Strenge und Würde erkannt. Wenn die Pharisäer auf rituelle und ascetische Werkheiligkeit allen Werth legten, so galt den Sadducäern, was auch der Name, den sie selbst sich gaben, andeuten mag, die bürgerliche Rechtschaffenheit Alles. Von diesem Standpunkte aus fehlte ihrer Auffassung der Sittlichkeit der Anschließungspunkt für das religiöse Bedürfniß, welches aus der Tiefe des sittlichen Lebens am leichtesten hervortaucht. Dazu kam, daß sie göttliches und für die religiöse Ueberzeugung bindendes Ansehn nur dem Pentateuch zuschrieben [1]). Die auf ihre Weise verstandene Gesetzbeobachtung war ihnen das einzig

1) So sehr ich das Gewicht der von Winer in seinem biblischen Realwörterbuche dieser Behauptung entgegengehaltenen Gründe anerkenne, kann ich mich doch nicht entschließen, dieselbe aufzugeben Allerdings läßt sich aus den Stellen des Josephus nicht beweisen, daß die Sadducäer das Ansehn aller andern Bücher des Kanon geläugnet hätten. Es erhellt daraus nur, daß sie Gegner der Tradition waren und den Inhalt der zu beobachtenden gesetzlichen Vorschriften aus dem Buchstaben des Gesetzes allein ableiten wollten, ohne in dieser Beziehung noch eine andere Erkenntnißquelle gelten zu lassen. Es kann aber daraus auch keineswegs bewiesen werden, daß sie über den Kanon ebenso wie die Pharisäer geurtheilt hätten. Wenngleich Josephus c. Apion. I. c. 8. von dem Standpunkte der jüdischen Orthodoxie den Kanon als einen allgemein geltenden so bezeichnen konnte, folgt doch daraus keineswegs, daß nicht jene heterodoxe Sekte, die in so manchen andern Dingen von dem, was sonst als für das religiöse Interesse wichtig betrachtet wurde, sich entfernt, nicht auch in ihrem Urtheile über den Kanon davon abweichen konnte. Wenn die Sadducäer, obgleich sie eine dem allgemeinen religiösen Interesse so wichtige Lehre, wie persönliche Fortdauer und die Auferstehung läugneten, doch zu den angesehensten Aemtern gelangen konnten, wie sollte eine Meinung über den Kanon, die doch noch weniger in's Leben eingriff, hier ein Hinderniß haben abgeben können? Josephus sagt von ihnen, daß, wenn sie öffentliche Aemter zu verwalten hatten, sie nicht nach ihren eigenen Grundsätzen zu handeln wagten, sondern nothgedrungen dem, was von den Pharisäern verlangt wurde, nachgaben, weil sie sonst der gegen sie angeregten Volkswuth hätten unterliegen müssen. *Ὁπότε γὰρ ἐπ' ἀρχὰς παρέλθοιεν, ἀκουσίως μὲν καὶ κατ' ἀνάγκας, προσχωροῦσι δ' οὖν οἷς ὁ Φαρισαῖος λέγει, διὰ τὸ μὴ ἄλλως ἀνεκτοὺς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν.* Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 4. Diese Worte beziehen sich allerdings zunächst auf kirchliche Verwaltungsgrundsätze; aber ich kann doch nicht umhin, der Analogie zufolge zu schließen, daß es die Sadducäer in andern Dingen, welche für das gemeinsame religiöse Interesse nicht minder wichtig waren, wie ihre Unsterblichkeitsläugnung, ebenso gemacht haben werden, mit ihrer wahren Ueberzeugung nicht öffentlich hervorzutreten, obgleich es doch nicht fehlen konnte, daß durch die vorhandenen Differenzen zuweilen heftige Spaltungen bei den Berathungen des Synedriums hervorgerufen werden mußten. S. Apostelg. 23, 9. So mag nun auch in ihren Urtheilen über den Kanon ein exoterischer und ein esoterischer Standpunkt zu unterscheiden seyn, und wenngleich sie dem ganzen Kanon eine gewisse Achtung erwiesen, kann doch damit bestehen, daß sie entscheidendes Ansehn für den Glauben nur dem Pentateuch beilegten. In der That läßt sich nicht wohl denken, wie sie die Anerkennung eines gleichen Ansehns aller alttestamentlichen Bücher mit der Läugnung der Unsterblichkeit und Auferstehung zusammenreimen konnten.

Bestehende und Gewisse; in allen andern Dingen waren sie zu zweifeln und zu streiten geneigt [1]).

Wie der Glaube an eine Bestimmung des Geistes für überirdisches ewiges Daseyn in dieser ihrer einseitig verständigen, nur dem Weltlichen zugewandten Richtung durchaus keinen Anschließungspunkt fand, läugneten sie die Lehre von der Auferstehung und Unsterblichkeit des Geistes schlechthin, weil eine solche aus dem Pentateuch allein sich nicht buchstäblich erweisen ließ. Sie rechneten auch diese Lehre zu den dem ursprünglichen Mosaismus fremden Zusätzen, von welchen sie das Judenthum reinigen wollten. Einer solchen Richtung ist es immer eigen, alle Lehren, welche nicht buchstäblich in den von ihr noch anerkannten Religionsurkunden liegen, wenn sie auch dem die Keime einer zukünftigen Entwickelung in sich schließenden Geiste angehören, für hineingetragen zu erklären. Schwerer aber kann man es sich klar machen, wie die Sadducäer die Läugnung einer Geisterwelt, des Daseyns der Engel [2]), wozu sie durch dieselbe Richtung hingetrieben wurden, mit ihrem Princip, Alles als Religionslehre anzuerkennen, was sich in dem Pentateuch buchstäblich nachweisen ließ, vereinigen konnten. Wir sehen hier, wie sie für ihre von einem ganz eigenthümlichen Standpunkte des Geistes ausgehenden und darin begründeten Meinungen in der von ihnen anerkannten Autorität nur, so gut es sich thun ließ, einen Anschließungspunkt suchten. Höchst wahrscheinlich erklärten sie, von ihrem Princip der buchstäblichen Auslegung abweichend, die Angelophanieen nur für Visionen, durch welche Gott den Vätern sich offenbarte [3]).

Wenngleich aus dem Berichte des Josephus sich nicht beweisen

---

1) Josephus bezeichnet die skeptische Richtung der Sadducäer Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 4.: *Φυλακῆς δὲ οὐδαμῶν τινῶν μεταποίησις αὐτοῖς ἢ τῶν νόμων. Πρὸς γὰρ τοὺς διδασκάλους σοφίας, ἣν μετίασιν, ἀμφιλογεῖν ἀρετὴν ἀριθμοῦσιν.*

2) Apostelgesch. 23, 8.

3) Wie aus den Worten des Origenes zu schließen ist, wenn man sie mit einer Stelle des Justinus M. (Dialog. c. Tryph. Jud. f. 358, ed. Colon.) vergleicht, wo er von einer Parthei unter jüdischen Theologen redet, welche das persönliche Daseyn der Engel läugnete und alle Erscheinungen derselben nur für vorübergehende Offenbarungsformen Einer göttlichen Kraft erklärte, einer Kraft, welche Gott von sich ausgehen lasse und wieder in sich zurückziehe. Origenes schreibt nämlich den Sadducäern zu, *δόξας περὶ ἀγγέλων, ὡς οὐχ ὑπαρχόντων, ἀλλὰ τροπολογουμένων τῶν περὶ αὐτῶν ἀναγεγραμμένων καὶ μηδὲν ὡς πρὸς τὴν ἱστορίαν ἀληθὲς ἐχόντων.* Wenn anders Origenes hier geschichtlichen Nachrichten folgte und nicht etwa nur nach dem Zusammenhange seiner eigenen Denkweise zu schließen sich erlaubte, daß, wenn sie den Erzählungen von den Engelerscheinungen keine buchstäbliche Wahrheit zuschrieben, sie dieselben also allegorisch deuten müßten; doch die Vergleichung mit dem Berichte des Justinus kann das Erstere wahrscheinlicher machen.

läßt, daß sie die spezielle Vorsehung läugneten, so erhellt es doch, daß sie, ihrer negativen Richtung gemäß, Gott so viel als möglich müßigen Zuschauer bei dem Weltlaufe seyn und ihn an den Angelegenheiten der Menschen weit weniger Antheil nehmen ließen, als es der theokratische Standpunkt verlangte. Ihre Geistesrichtung mußte sie überhaupt immer mehr zu einem Deismus, der alle Offenbarung und somit auch das Wesen der jüdischen Religion selbst aufhob, hintreiben, wenn sie auch ursprünglich nur die Wiederherstellung derselben in ihrer ersten Einfalt zum Ziele hatten. Das Princip ihrer Geistesrichtung mußte sie weiter führen, als sie selbst wollten. Mit dieser Denkart stimmte auch die harte, kalte, herzlose Gemüthsart, welche Josephus den Sadducäern zuschreibt, wohl überein. Seinen Nachrichten zufolge waren es meistens reiche Leute, welche ein bequemes Leben führten, Solche, welche, durch irdischen Genuß befriedigt, kein höheres Bedürfniß in ihren Gemüthern aufkommen ließen [1]).

Wir haben noch von den Essenern oder Essäern zu reden, deren Verhältniß zu den beiden vorhin bezeichneten Partheien schon oben im Allgemeinen dargestellt worden. Seit dem zweiten Jahrhunderte vor Christi Geburt bildete sich in der stillen Gegend an der Westseite des todten Meeres ein Verein frommer Menschen, welche aus der Mitte des herrschenden Verderbens, aus den Stürmen und Kämpfen der Welt und dem Streite der Partheien in dieser Einsamkeit eine Zufluchtsstätte suchten, gleichwie in späterer Zeit das Mönchsthum auf diese Weise entstand. So schildert sie der ältere Plinius, der ihre Unabhängigkeit und ihre Selbstgenugsamkeit zu achten sich gedrungen fühlte: „Im Westen jenes See's — sagt er — wohnen die Essener, indem sie sich von dem Ufer desselben weit genug zurückgezogen haben, um vor seinem Gifthauche sicher zu seyn; ein sich allein überlassenes und mehr als irgend ein anderes Geschlecht der Welt wunderbares Völkchen, im Verkehr mit der Natur, ohne Weiber, ohne Geld. Täglich entsteht von Neuem die Schaar der sich ihnen Zugesellenden, da sie viel aufgesucht werden von den durch das Leben Ermüdeten, welche die Schicksalsstürme

1) Wenngleich Josephus selbst Pharisäer war, haben wir doch keinen Grund, seine Berichte über die Sadducäer zu verdächtigen, denn er zeigt sich doch stets unbefangen in seinen Urtheilen; er deckte auch das Schlechte an den Pharisäern oft unverholen auf, und man hat daher keine Ursache, ihn hier einer die Wahrheit beeinträchtigenden Feindseligkeit zu beschuldigen. Man kann gewiß aus der Beschaffenheit der Lehren der späteren Karäer, welche gemäßigte Gegner der pharisäischen Ueberlieferungen sind, auf die Beschaffenheit der sadducäischen Lehren nicht zurückschließen. Es frägt sich überhaupt immer noch, ob die Letzteren mit den Ersteren in irgend einem äußerlichen Zusammenhange stehen, obgleich die Verketzerungssucht ihrer Gegner sie natürlich gern mit diesen verwechselte.

zu ihrer Lebensweise hintreiben. So dauert, was unglaublich scheinen könnte, eine Gemeinschaft, in der Keiner geboren wird, doch in dem Laufe der Jahrhunderte ewig fort. So fruchtbar ist ihnen Andrer Lebensüberdruß [1])." Von diesem Ursitze der Essener aus hatten sich Kolonieen derselben in andern Theilen von Palästina, auf dem Lande in einsamen Gegenden, welche ihrer ursprünglichen Richtung am meisten zusagen mußten, aber auch mitten in Dörfern und Städten, gebildet. Natürlich mußte durch eine solche Verpflanzung manche Abweichung von der ursprünglichen Strenge ihrer Grundsätze, manche Veränderung in ihren Einrichtungen hervorgebracht werden. Wenn es auch solche Essener gab, welche obrigkeitliche Aemter übernahmen, wie aus den Berichten des Josephus hervorgeht, so erhellt es, daß diese, mitten in der bürgerlichen Gesellschaft lebend, nicht Alles, was für die fern von dem menschlichen Verkehr sich Aufhaltenden Gesetz war, beobachten konnten. Es mußten sich hier von selbst manche Abstufungen bilden, verschiedene Formen der Beziehung zu dem Urvereine und der Verbindung mit demselben, wie Aehnliches bei solchen Gemeinschaften immer vorzukommen pflegt; und der Geschichtschreiber Josephus unterscheidet ja ausdrücklich [2]) vier abgestufte Klassen, aus denen die Essener bestanden. Manche Widersprüche in den Berichten über dieselben lassen sich durch eine solche Unterscheidung am besten ausgleichen [3]).

Wenn wir in dem Mysticismus immer eine mehr praktische und eine mehr spekulative Richtung unterscheiden können, werden wir die Essener zu der ersten Klasse rechnen müssen, so daß wir aber doch auch ein spekulatives und theosophisches Element bei ihnen nicht verkennen dürfen. Diese ihre eigenthümliche mystische Richtung konnte sich zuerst, unabhängig von äußerlichen Einflüssen,

---

1) Ab occidente litore Esseni fugitant, usque qua nocent. Gens sola et in toto orbe praeter caeteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum. In diem ex aequo convenarum turba renascitur, large frequentantibus, quos vita fessos ad mores eorum fortunae fluctus agitat. Natur. hist. l. V. c. 15.

2) Josephus führt B. J. l. II. c. 8. §. 10. μοίρας τέσσαρας der Essener an, welche Abstufung zwar nach seiner Angabe sich nur auf die Länge der in dieser Gemeinschaft verlebten Zeit beziehen würde; aber aus den angeführten Merkmalen können wir wohl schließen, daß außer den darauf sich beziehenden auch noch andere Abstufungen unter ihnen bestanden.

3) Wie wenn Plinius sie nur an dem Ufer des todten Meeres wohnen läßt; Josephus de B. J. l. II. c. 8. §. 4. sagt, daß in jeder Stadt Viele von ihnen wohnten; Philo quod omnis probus liber §. 12, daß sie κωμηδὸν lebten, τὰς πόλεις ἐκτρεπόμενοι, derselbe in einem von Eusebius Cäsar. mitgetheilten Bruchstücke seiner Vertheidigung der Juden, Praeparat. Evangel. l. VII. c. 8., daß sie in vielen Städten und Dörfern von Judäa, in volkreichen Gegenden lebten.

aus dem tieferen religiösen Sinne des alten Testaments, einer von dem Gemüthe ausgehenden Vergeistigung, durch welche die allegorisirende Auslegung erzeugt wurde, herausgebildet haben, wie ein solcher Mysticismus ähnlich unter den verschiedensten Völkern erscheint, unter den Hindu's, Persern und christlichen Völkern. Gewiß würde es zu den größten Irrthümern führen, wenn man aus der Aehnlichkeit solcher religiöser Erscheinungen, deren Verwandtschaft aus einem gemeinsamen inneren Entstehungsgrunde in dem Wesen des menschlichen Geistes zu erklären ist, auf eine äußerliche Abstammung von einander schließen wollte. Wie viel Aehnliches kann man nicht zwischen den Erscheinungen des Bramaismus und des Buddhaismus, und der Sekte der Begharden im Mittelalter auffinden, wo sich das Unmögliche einer solchen Ableitung Jedem zu erkennen giebt? Gern wollen wir zugeben, daß der essenische Mysticismus, wenngleich nicht ursprünglich von außen her angeregt, doch, einmal entstanden, manche fremde Elemente in sich aufnahm. Entsteht nun aber die Frage, woher diese Elemente abzuleiten sind, so finden wir es weit wahrscheinlicher, an altorientalische, parsische, chaldäische Elemente, wie seit dem Exil manche daher stammende Ideen unter den Juden sich verbreitet hatten, als an Elemente des alexandrinischen Platonismus, wie jetzt angenommen zu werden pflegt, zu denken; denn es kann auch schwerlich ein so mächtiger und so weit verbreiteter Einfluß desselben zu der Zeit, in welcher diese Sekte sich bildete, in Palästina vorausgesetzt werden. Die eigenthümliche Ascetik der Essener berechtigt durchaus nicht, die platonische Lehre von der ὕλη bei ihnen vorauszusetzen, da sich jene aus dem Einflusse orientalischen Geistes sonst so gut erklären läßt und diese Lehre selbst, ohne das Hinzukommen orientalischen Geistes, zu einer solchen Richtung nicht geführt haben würde. Wir müssen auch wohl erwägen, daß Josephus und Philo, welchen Schriftstellern wir die wichtigsten Nachrichten über jene Sekte verdanken, beide, obgleich der zweite noch mehr als der erstere, die Meinungen der Essener in ein mehr hellenisches Gewand gekleidet haben, welches wir nicht als das ursprüngliche zu betrachten berechtigt sind. Wir müssen uns daher hüten, auf Manches in ihren Berichten, das nur daher abzuleiten ist, zu großes Gewicht zu legen, wie eben in neuerer Zeit zu sehr willkührlichen Combinationen und Darstellungen die essenische Lehre Veranlassung gegeben hat.

Außer den oben bemerkten Verschiedenheiten, welche sich nach und nach unter den Essenern bilden mußten, indem sie von ihrer ersten einsiedlerischen Strenge nachließen und dem Verkehr des bürgerlichen Lebens sich mehr hingaben, bemerken wir noch eine

andere merkwürdige Verschiedenheit unter ihnen. Dem orientalischen Elemente ihrer ursprünglichen ascetischen Richtung entsprach das ehelose Leben, welches etwas dem Geiste des ursprünglichen Hebraismus Fremdartiges war; denn dieser ließ ja eine kinderreiche Ehe als eine der größten Segnungen und Zierden betrachten. Daher trat schon unter den Essenern die Reaction des ursprünglichen hebräischen Geistes gegen das fremde ascetische Element hervor, welche in den Erscheinungen der Sektengeschichte uns nachher öfter begegnet. Es gab eine Parthei der Essener, welche durch eheliches Leben von den Uebrigen sich unterschied [1]).

Es war dem Charakter dieser Sekte gemäß, das beschauliche Leben mit dem praktischen zu verbinden, in welcher Hinsicht aber auch nach den bemerkten Verschiedenheiten mancherlei Abstufungen stattfinden mußten. Jene praktische Richtung der Essener brachte es mit sich, daß sie ein arbeitsames Leben führten. Ein solches hatte wahrscheinlich, wie bei den späteren Mönchen, den zwiefachen Zweck, die Sinnlichkeit zu beschäftigen, um daß sie nicht trübend in die höhere Thätigkeit des Geistes sich einmischte, und, indem sie in ihrem eigenen Lebensunterhalte unabhängig sich erhielten, zugleich Mittel der Wohlthätigkeit gegen Andere ihnen zu verschaffen. Es waren Gewerbe des Friedens, mit denen sie sich beschäftigten, verschieden nach ihrer verschiedenen Lebensweise, je nachdem sie mehr im Umgange mit der Natur oder in der Mitte des bürgerlichen Verkehrs lebten: Ackerbau, Bienen= und Viehzucht, Handwerke. Sie hatten die Kräfte der Natur zu erforschen und sie zur Heilung der Krankheiten zu benutzen gesucht. Mit ihrer Geheimlehre hing auch die Ueberlieferung einer darauf sich beziehenden Kenntniß zusammen. Sie hatten alte Schriften, welche von solchen Gegenständen handelten. Gesundheit des Leibes und der Seele wurden von ihnen mit einander in Verbindung gesetzt, so wie die Heilung beider. Ihre Naturwissenschaft und ihre Heilkunst scheint einen religiösen, theosophischen Charakter gehabt zu haben [2]). Wie sie die verborgenen Kräfte der Natur zu ergründen strebten, so gab es unter ihnen auch Solche, welche eine prophetische Gabe sich zuschrieben und dieselbe auszubilden suchten. Es wurde eine besondere Methode, wie man zur Erforschung der Zukunft durch eine gewisse ascetische Vorbereitung sich tüchtig machen sollte, in ihrer Geheimlehre über=

---

1) S. Joseph. B. J. l. II. c. 8. §. 13.

2) Joseph. B. J. l. II. c. 8. §. 6: *Σπουδάζουσιν ἐκτόπως περὶ τὰ τῶν παλαιῶν συγγράμματα, μάλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος ἐκλέγοντες. Ἔνθεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξητήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.*

liefert [1]). Sie benutzten dazu heilige Schriften, sey es die Schriften des alten Testaments, in dessen Aussprüchen sie durch mancherlei Deutungen Aufschlüsse über das Zukünftige suchten, wie auch in späterer Zeit die Bibel so gebraucht wurde, oder sey es andere ihrer Sekte angehörende Schriften, in welchen ihre Geheimlehre entwickelt wurde. Alles dies trägt ganz das Gepräge alt-orientalischen Geistes, gewiß nicht hellenischen Bildungselementes.

Durch das Bewußtseyn von der Gleichheit der höhern Würde in der menschlichen Natur, der Einheit des Bildes Gottes in Allen, wozu schon das alte Testament sie hinführen konnte [2]), erhoben sie sich über die Schranke, in welcher auf dem Standpunkte des Alterthums die Entwickelung der Menschheit befangen war; sie betrachteten alle Menschen als zur persönlichen Freiheit bestimmte Vernunftwesen, verwarfen die Sklaverei und duldeten keine Sklaven in ihrer Mitte, verrichteten alle Dienste einander gegenseitig. Wie es ihre Idee war, die von Gott in der Natur ursprünglich angelegte Gemeinschaft wieder herzustellen und dadurch die Differenzen, welche die bürgerliche Gesellschaft unter den Menschen gesetzt hatte, auszugleichen: so wurde dadurch auch der Abstand der Armuth und des Reichthums unter ihnen aufgehoben. Es war eine gemeinsame Kasse, aus dem Zusammenschießen des Vermögens der Einzelnen, welche in den Verein eintraten, und dem Ertrage der Arbeit eines Jeden, gebildet, aus welcher für Aller Bedürfnisse gesorgt wurde, eine Gütergemeinschaft, doch keine jedes Eigenthum ausschließende und wahrscheinlich abgestuft nach den oben bemerkten Verschiedenheiten.

Gewiß übte diese Sekte durch Anregung einer innigeren lebendigeren Frömmigkeit, des Sinnes für das Göttliche in den kleinen Kreisen, auf die sich ihr Einfluß verbreitete, die heilsame Einwürkung aus, welche von dem praktischen Mysticismus, da wo das religiöse Leben in Mechanismus erstorben war, immer ausgegangen ist. Es war die Würkung ihres harmlosen, Allen Achtung gebietenden Lebenswandels, daß sie sich unter allen Umwälzungen, welche bis

1) *Διαφόροις ἁγνείαις ἐμπαιδοτριβούμενοι.* S. Joseph. B. J. l. II. c. 8. §. 12.

2) Es ergab sich dies, wie mit der Entwickelung der alttestamentlichen Lehre von dem Bilde Gottes, so dem Anerkenntnisse der Abstammung der Menschheit von Einem Paare, so wie hingegen in der Denkweise des Heidenthums die Sklaverei in der Verkennung der gemeinsamen höheren Natur des Menschlichen, in der Annahme eines ursprünglichen Racenunterschiedes, vermöge dessen die Einen durch ihre Vernunft über Andere zu herrschen, diese mit ihren leiblichen Kräften ihnen als Werkzeuge zu dienen, bestimmt und geeignet wären, ihre Berechtigung fand. Wie Aristoteles in der Politik l. I. c. 2. sagt: *Τὸ μὲν δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει. Τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον.*

zum Untergange des jüdischen Staates Palästina getroffen hatten, und unter allen Kämpfen der Partheien unangetastet erhalten und fortpflanzen konnten.

Sie zeichneten sich bei dem damaligen Verderben unter den Juden besonders aus durch ihre Arbeitsamkeit und Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, die Treue, mit der sie, im Gegensatze mit dem aufrührerischen Geiste der Juden, der Obrigkeit als einer von Gott eingesetzten gehorchten, und strenge Wahrhaftigkeit. Jedes Ja und Nein sollte in ihrem Vereine an Eidesstatt gelten; denn jeder Eid — sagten sie — setzt schon ein gegenseitiges Mißtrauen voraus, das in einem Vereine redlicher Menschen nicht stattfinden sollte. Nur in Einem Falle durfte unter ihnen ein Eid geleistet werden, als Verpflichtung für Diejenigen, welche nach dreijährigem Noviziat in die Zahl der Geweihten aufgenommen wurden.

Wenngleich man nun von dieser Seite eine gesunde praktische Richtung in dieser Sekte erkennen muß, würde man doch gewiß irren, wenn man, wozu die einseitige Schilderung des alexandrinischen Juden Philo [1]) verführen könnte, die Essener für die reinsten praktischen Mystiker halten zu dürfen meinte, denen alles Theosophische und Spekulative [2]), wie aller Aberglaube und Ceremonieendienst fern gewesen sey. Schon was wir oben über die Prophetie der Essener bemerkten, steht mit dieser Voraussetzung in Streit und ihre ganze Geheimlehre ist schwerlich als eine bloß aus ethischen Elementen bestehende zu denken, sondern wir werden eine

1) In seinen oben angeführten Schriften. Wenngleich auch Josephus, wie wir schon oben bemerkten, keine ganz objektiv gehaltene Schilderung dieser Sekte entworfen hat, wenngleich er selbst, der als sechszehnjähriger Jüngling die verschiedenen Sekten der Juden mit einander verglich, um zwischen ihnen zu wählen und auch mit der essenischen Sekte sich bekannt zu machen suchte, doch schwerlich über das Noviziat in derselben hinausgekommen ist, ihr Esoterisches vielleicht selbst nicht genauer kannte, so konnte er doch Genaueres von ihnen wissen, als der Alexandriner Philo, und seine Darstellung trägt, obschon der hellenische Geschmack nicht ohne Einfluß auf dieselbe geblieben ist, doch ein mehr geschichtliches Gepräge, als die von dem bestimmten Interesse, die Essener als Muster praktischer Weisen den Hellenen erscheinen zu lassen, geleitete Schilderung Philo's, wie dieser überhaupt schwerlich fähig war, irgend etwas anders als in dem Lichte seines alexandrinischen Platonismus anzuschauen. Unwillkührlich mußte er überall, wo nur irgend ein Anschließungspunkt ihm dafür gegeben war, seine eigenen Ideen wiederfinden.

2) Ich kann es durchaus nicht gut heißen, wenn man die Worte des Philo in dem Buche quod omnis probus liber §. 12, wo er sagt, daß die Essener von den drei Theilen der Philosophie nur die Ethik gelten ließen, gebraucht hat, um die Grundzüge des Systems der Essener darnach sich zu bilden, da doch die Ausmalung nach einem durchaus subjektiven Gesichtspunkte sich in jenen Worten gar nicht verkennen läßt und was Philo hier berichtet, durch die bestimmteren und genaueren Angaben des Josephus widerlegt wird.

eigenthümliche Theosophie und Pneumatologie hier vorauszusetzen haben. Warum hätten sie sonst ein so großes Geheimniß daraus gemacht? Was ja auch daraus hervorgeht, wenn die in ihre Sekte Einzuweihenden unter Anderm auch dies beschwören mußten, daß sie die ihnen mitzutheilenden Engelnamen Keinem bekannt machen wollten. Dafür spricht ferner die Art, wie sie die alten Bücher der Sekte geheim hielten. Auch Philo selbst macht dies wahrscheinlich, wenn er sagt, daß sie sich mit einer *φιλοσοφία διὰ συμβόλων*, einer Philosophie, die auf allegorisirende Bibelauslegung gestützt war, beschäftigten; denn es pflegte jeder Art der allegorisirenden Bibelauslegung auch ein gewisses spekulatives System zur Seite zu gehen. Wir sind durch nichts zu der Annahme berechtigt, daß es die Ideen der alexandrinischen Theologie waren, welche demselben zum Grunde lagen. In dieser ihrer Theosophie scheint eine gewisse Verehrung der Sonne begründet gewesen zu seyn, und diese haben wir viel mehr aus der Einmischung parsischer, als platonischer Lehren abzuleiten. Mit Andacht pflegten sie täglich dem Aufgange der Sonne entgegenzusehen und alte in ihrer Sekte überlieferte Hymnen, welche an die Sonne gerichtet waren, mit einander zu singen, daß die Strahlen der Sonne auf nichts Unreines fallen sollten [1]). Dazu gehört ihre Lehre von der Präexistenz der Seele; diese, aus einer himmlischen Region stammend, sey in der Körperwelt eingekerkert worden und werde, wenn sie ein ihrer himmlischen Abkunft würdiges Leben geführt habe, wieder daraus befreit, zu einem ihrer Natur entsprechenden himmlischen Daseyn sich erheben. Auch diese ihre Ascetik begründende Lehre können wir eben so gut aus alt-orientalischer Ueberlieferung, als aus dem alexandrinischen Platonismus ableiten. Das ursprüngliche Vaterland dieser Lehre ist ja der Orient, von welchem her sie erst zu den Hellenen gelangte.

Wenn wir dem Worte des Josephus [2]) glauben dürfen, schickten sie zwar Geschenke nach dem Tempel und bezeugten dadurch ihre Ehrfurcht vor der ursprünglichen Stiftung, entledigten sich so der allen Juden gemeinsamen Pflicht, wie es ihr Grundsatz war, alle ihnen obliegenden Verpflichtungen treu zu erfüllen; aber doch besuchten sie den Tempel nicht selbst [3]), weil sie denselben als durch das Verderben der Juden entweiht betrachten mochten. Sie meinten die heiligen Handlungen auf eine würdigere Weise in der Mitte

1) Joseph. de B. J. l. II. c. 8. §. 8 et 9.

2) Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 5: *Εἰς δὲ τὸ ἱερὸν ἀναθήματά τε στέλλοντες θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι διαφορότητι ἁγνειῶν, ἃς νομίζοιεν, καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος, ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι.*

3) Denn das Wort *εἰργόμενοι* kann unmöglich in einer andern Bedeutung, als der des Mediums, verstanden werden.

ihrer durchaus heiligen und reinen Gemeinschaft begehen zu können. So vollbrachten sie auch die Opfer, für deren Darbringung in ihrer Mitte sie durch ihre ascetischen Reinigungen am besten vorbereitet zu seyn glaubten. Da ihnen das Ansehn des Moses so viel galt, läßt es sich am wenigsten annehmen, daß sie den von ihm verordneten Opferkultus verworfen haben sollten, wenn sie nicht etwa die ursprüngliche mosaische Religion für eine durch spätere Zusätze verfälschte erklärten, und zu diesen Zusätzen auch den Opferkultus rechneten, wie wir dies in den Clementinen finden, was sich aber in Beziehung auf die Essener wenigstens durchaus nicht beweisen läßt. Es fällt nun zwar auf, wie sie von dem Standpunkte des Judenthums meinen konnten, außerhalb Jerusalem's Opfer darbringen zu dürfen. Aber die Willkühr in der Behandlung des Positiven der Religion gehört ja zu den eigenthümlichen Merkmalen solcher mystischen Sekten. Und dem Geiste einer solchen konnte es wohl entsprechen, daß, je mehr sie den von Moses eingesetzten Opferkultus heilig hielt, desto weniger sie sich entschließen konnte, an der Feier desselben mitten unter allem Schlechten in dem entweihten Tempel zu Jerusalem Theil zu nehmen, sondern behauptete, nur unter den wahrhaft Geheiligten, den Mitgliedern ihrer Sekte, sey der wahre geistliche Tempel, wo die Opfer mit der rechten Weihe dargebracht werden könnten [1]).

---

1) Selbst aus den Worten Philo's in der Schrift: Quod omnis probus liber, §. 12, läßt sich das nicht ableiten, was man darin finden wollte, daß die Essener den ganzen Opferkultus geistig gedeutet und die sinnlichen Opfer ganz verworfen hätten. *Ἐπειδὴ καὶ ἐν τοῖς μάλιστα θεραπευταὶ θεοῦ γεγόνασιν, οὐ ζῶα καταθύοντες, ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιοῦντες.* Philo geht hier von dem Lehrsatze der alexandrinischen Theologie aus, daß die wahre Gottesverehrung die rein geistige sey, in dem gottgeweihten Leben des Geistes bestehend. Diese Idee stellt er, als durch die Essener, welche er als Therapeuten im wahren Sinne des Wortes bezeichnet, verwürklicht dar. Nur des Gegensatzes wegen erwähnt er die Thieropfer, welche gewöhnlich für die Hauptsache des Kultus gehalten zu werden pflegten; und er sagt damit keineswegs aus, daß die Essener den Opferkultus überhaupt verworfen hätten. Nicht das Negative, sondern das Positive ist hier das Wesentliche. Hätte er sagen wollen, daß die Essener den mosaischen Opferkultus verwarfen, so hätte er dies ganz anders betonen müssen. In dieser Zusammenstellung hätte Philo dasselbe von sich selbst und jedem nach seiner Meinung wahrhaft geistlich gesinnten Juden sagen können. Dadurch, daß man erkennt, das wahre Opfer ist das geistige Selbstopfer, ist ja nach seiner Lehre der äußerliche Opferkultus keineswegs ausgeschlossen. Philo steht also hier in gar keinem Widerspruche mit dem Josephus, sondern er redet von etwas ganz Anderem. Unmöglich kann man in der angeführten Stelle des Josephus, um einen Widerspruch auszugleichen, der gar nicht stattfindet, die Opfer das zweite Mal in einem andern Sinne, als das erste Mal, von den unblutigen Opfern, der symbolischen Darbringung der Naturgaben, verstehen. In diesem Falle hätte Josephus den Gegensatz anders bezeichnen müssen.

Wie bei solchen mystischen Sekten häufig eine ganz innerliche geistige Richtung mit der nicht dazu passenden Werthschätzung gewisser äußerlicher Religionshandlungen zusammenkommt, zwei einander entgegengesetzte Elemente sich hier berühren, Geistesreligion und Formenknechtschaft, so war dies auch bei den Essenern der Fall. In der peinlich abergläubischen Beobachtung der Sabbathsruhe, dem Buchstaben, nicht dem Geiste der Gesetze nach, gingen sie noch weiter als andere Juden, nur mit dem Unterschiede, daß es bei ihnen von einer aufrichtigen Frömmigkeit ausging, während pharisäische Casuistik nach jedesmaligem Interesse ihre Satzungen strenger oder milder auslegte. Sie scheuten sich nicht allein, wie andere Juden, ängstlich vor der Berührung mit Unbeschnittenen, sondern, da sie selbst in ihrer Sekte nach vier Graden abgetheilt waren, fürchteten sich die zu einem höheren Grade Gelangten vor der Vereinigung durch Berührung eines Mitgliedes von niederem Grade, und sie nahmen, wenn etwas dieser Art ihnen widerfahren war, eine Lustration vor. Ueberhaupt legten sie noch größeren Werth als andere Juden auf die Reinigung durch Baden in kaltem Wasser als etwas Heiligendes. Ihrer Ascetik erschien das im Orient übliche und auch für die Gesundheit wohlthätige Salben mit Oel als etwas Unheiliges, so daß Jeder, wen dies irgendwie betroffen hatte, sich sorgfältig reinigen mußte. Sie scheuten sich ängstlich, andere Speisen zu sich zu nehmen, als die in ihrer Sekte selbst zubereiteten. Sie starben lieber, als von andern zu essen. Also alles dies Beweis genug dafür, daß uns die dem religiösen Geiste dieser Sekte gebührende Achtung doch nicht verleiten darf, sie zu Repräsentanten eines einfachen und ungetrübten praktischen Mysticismus zu machen.

Eine von der palästinischen Bildung wesentlich verschiedene Richtung und Form nahm der jüdische Geist dort an, wo er sich drei Jahrhunderte hindurch unter ganz andern Umgebungen und Verhältnissen entwickelt hatte, mitten unter hellenischen Elementen, welche nach den Ursitzen einer ganz andern Art der Bildung verpflanzt worden und auf diesem fremden Boden die Herrschaft gewonnen hatten, in der griechischen Kolonie zu Alexandria in Egypten. Aus einer Mischung hellenischen und jüdischen Geistes ging hier eine der einflußreichsten Erscheinungen hervor, welche für den Entwickelungsprozeß des Christenthums im menschlichen Denken besonders wichtig wurde. Wir erkennen hier, wie das große welthistorische Ereigniß, welches über drei Jahrhunderte vor Christi Geburt die Völker des Orients erschütterte, dazu dienen sollte, ihm den Weg zu bahnen. Die weltstürmenden Waffen

Alexander's mußten, wie nachher die Waffen der Römer, dem höchsten Ziele der Menschengeschichte dienen, das bisher Getrennte zu vereinigen und in einander wirken zu lassen, damit die Geister dazu vorbereitet seyn sollten, dem Christenthume entgegenzukommen, dasselbe in ihr Denken aufzunehmen und selbstthätig zu verarbeiten. Plutarch erkannte es als das große Werk Alexander's, hellenische Bildung in ferne Gegenden zu verpflanzen[1]), Hellenen und Barbaren mit einander zu versöhnen und zu verschmelzen. Er schreibt ihm nicht ohne Grund einen göttlichen Beruf in dieser Beziehung zu[2]); aber er ahnte nicht, daß dieser Zweck selbst nur einem höheren dienen und Mittel für denselben werden sollte: die mit einander verbundenen Völker des Ostens und Westens dadurch für die neue Schöpfung, die vom Christenthume ausgehen sollte, zugänglicher zu machen und in der Verschmelzung orientalischer und hellenischer Bildungselemente jener einen Stoff, in dem sie sich entwickeln konnte, zu bereiten. Wenn man von jenem höchsten Ziele absieht, wenn man nicht hinblickt auf den höheren belebenden Geist, welcher jene den Keim der Fäulniß in sich tragende Mischung zu etwas Neuem beseelen sollte, kann man ja auch fragen, ob würklich jene Verschmelzung ein wahrer Gewinn für beide Theile war, ob wenigstens nicht dem Gewinne eben so großer Verlust zur Seite ging, indem durch die Gewalt, welche das Fremde ausüben mußte, das frische volksthümliche Geistesleben unterdrückt wurde. Nur ein höheres als menschliches Bildungselement konnte in jener Mischung einen neuen lebendigen Entwickelungsprozeß erzeugen und die verschiedenartigsten Eigenthümlichkeiten, unbeschadet ihres ursprünglichen Wesens, zu gegenseitiger Ergänzung mit einander verbinden. Die wahre lebendige Gemeinschaft zwischen dem Orient und Occident, in welcher beide zur vollständigen Darstellung des Typus der Menschheit zusammengehörige eigenthümliche Standpunkte mit einander vereint werden sollten, konnte erst aus dem Christenthume hervorgehen. Aber als Vorbereitung dazu ist das, was drei Jahrhunderte hindurch von Alexandria, als dem Mittelpunkte des Weltverkehrs, ausging, von großer Bedeutung.

Da in dem Laufe dieser Jahrhunderte die eigenthümliche Härte und Starrheit des jüdischen Charakters durch die Vermischung mit den Hellenen[3]) und durch den umbildenden Einfluß

1) *Τὰ βαρβαρικὰ τοῖς ἑλληνικοῖς κεράσαι καὶ τὴν Ἑλλάδα σπεῖραι.* S. Plutarch's I. orat. de Alex. virtute s. fortuna §. 10.

2) *Κοινὸς ἥκειν θεόθεν ἁρμοστὴς καὶ διαλλακτὴς τῶν ὅλων νομίζων.* L. c. c. 6.

3) Philo berechnet die Zahl der in Alexandria und den angrenzenden Gegenden wohnenden Juden auf hundert Myriaden. Orat. in Flaccum §. 6.

des hier überwiegenden hellenischen Geistes sehr erweicht werden mußte, so konnte nun die daraus hervorgehende Würkung auf zwiefache Weise sich gestalten. Entweder, daß auch das der jüdischen Eigenthümlichkeit am tiefsten eingeprägte religiöse Element dem übermächtigen Einflusse des fremden Volksgeistes und der fremden Bildung unterlag und die Juden sich verleiten ließen, in der Verspottung ihrer ihnen unverständlich gewordenen alten Religionsurkunden den Hellenen, in deren Mitte sie lebten, sich zuzugesellen; oder, daß sie dem Glauben an die Religion ihrer Väter im Ganzen treu, eine Vermittelung zwischen diesem und dem hellenischen Bildungselemente, das eine unwillkührliche Macht über ihren Geist ausübte, und das sie auch in einem apologetischen Interesse sich aneignen mußten, zu suchen gedrungen wurden.

Allerdings finden wir Spuren davon, daß die zuerst bezeichnete Würkung nicht ganz ausblieb; wie wenn der eifrige Vertheidiger des Judenthums, der alexandrinische Jude Philo, den Moses, der in seinem Glücke am egyptischen Hofe doch seinem Volke immer treu blieb, solchen Abtrünnigen entgegenstellt [1]): „Welche die Gesetze übertreten, in denen sie geboren und erzogen worden, welche solche vaterländische Sitten, die kein gerechter Tadel treffen kann, umstürzen und in der Vorliebe für das Neue an das Alte gar nicht mehr denken." An einer andern Stelle[2]) redet er gegen solche: „Welche gegen ihre vaterländische Religionsverfassung unwillig sind, welche immer nur auf Tadel und Anklage gegen die Religionsgesetze sinnen, welche ruchlos diese und ähnliche Dinge[3]) als Stützen ihrer Gottlosigkeit gebrauchen, indem sie sagen: macht ihr noch großes Wesen von euren Gesetzen, als ob sie die Regeln der Wahrheit enthielten? Seht doch, die bei euch sogenannten heiligen Schriften enthalten auch Mythen, über die ihr zu lachen pflegt, wenn ihr solche von Andern vortragen hört[4])."

1) De vita Mosis l. I. f. 607 §. 6: *Νόμους παραβαίνουσι, καθ' οὓς ἐγεννήθησαν καὶ ἐτράφησαν, ἤθη δὲ πάτρια, οἷς μέμψις οὐδεμία πρόςεστι δικαία, κινοῦσιν ἐκδιῃτημένοι καὶ διὰ τὴν τῶν παρόντων ἀποδοχὴν οὐδενὸς ἔτι τῶν ἀρχαίων μνήμην λαμβάνουσιν.*

2) De confus. ling. f. 320. §. 2: *Οἱ μὲν δυσχεραίνοντες τῇ πατρίῳ πολιτείᾳ, ψόγον καὶ κατηγορίαν ἀεὶ τῶν νόμων μελετῶντες τούτοις καὶ τοῖς παραπλησίοις, ὡς ἂν ἐπιβάθραις τῆς ἀθεότητος αὐτῶν οἱ δυσσεβεῖς χρῶνται.* 3) Es ist von der babylonischen Sprachenverwirrung die Rede.

4) Auch in der Stelle de nom. mutat. p. 1053. §. 8, wo Philo die Spötterei eines *ἄθεος* und *ἀσεβής* anführt, scheint wohl die Erbitterung, mit welcher er spricht, merken zu lassen, daß dieser Spötter ein ungläubiger Jude war. Bei einem Heiden hätte ihm diese Spötterei nichts so Auffallendes seyn können, Er sieht eine Strafe der Ruchlosigkeit dieses Menschen darin, daß er sich bald darauf erhenkte; *ἵν' ὁ μιαρὸς καὶ δυσκάθαρτος μηδὲ καθάρῳ θανάτῳ τελευτήσῃ.* Durch seine allegorische Erklärung will

Doch im Ganzen war die Macht des in den Gemüthern dieses Volkes so tief gewurzelten religiösen Glaubens über dasselbe zu groß, als daß er durch den Einfluß jener fremden Bildung hätte geschwächt werden können, und daher fand die so eben bezeichnete Würkung gewiß seltener, weit häufiger die zweite statt: daß die von hellenischen Bildungselementen durchdrungenen Juden eine Vermittelung zwischen diesen und der Religion ihrer Väter, von der sie sich nicht lossagen wollten, sich zu bilden suchten; und dazu benutzten sie die bei Denen, welche sich zu Alexandria mit religiösen Dingen beschäftigten, am meisten vorherrschende platonische Philosophie, welche für ihr eigenes Geistesleben schon eine große Macht geworden war. Dabei blieb es durchaus fern von ihnen, mit Bewußtseyn und Absicht die Autorität ihrer alten Religion und ihrer heiligen Schriften der Autorität einer menschlichen Philosophie aufzuopfern. Vielmehr lernten sie aus der Vergleichung der Religionserkenntniß unter ihrem Volke mit der Religionserkenntniß unter Egyptiern und Griechen den ausgezeichneten Charakter ihrer alten Religion und das Göttliche in den Führungen ihres Volkes, die Bestimmung desselben in Beziehung auf die ganze Menschheit klarer erkennen, und ihre Ueberzeugung von der hohen Bestimmung jenes Volkes konnte dadurch nur zuversichtlicher werden. So sagt Derjenige, den wir als den Repräsentanten dieser Alexandriner nennen können, Philo[1]: „Das, was nur durch die ächteste Philosophie den Schülern derselben zu Theil wird, die Erkenntniß des Höchsten, das ist durch Gesetze und Sitten dem ganzen jüdischen Volke zu Theil worden." Er nennt die Juden Priester und Propheten für die ganze Menschheit[2]; er wurde sich der dem Partikularismus zum Grunde liegenden universal-historischen Beziehung bewußt, wie das theokratische Volk als solches eine Mission für die ganze Menschheit empfangen hatte; er bezeichnet es als ein priesterliches Volk, dessen Beruf es sey, für die ganze Menschheit den Segen Gottes

---

Philo wegräumen, was diesem Menschen zu seinen Spöttereien Anlaß gegeben, damit nicht Andere ähnliche Strafe sich zuziehen sollten. Er bezeichnet hier eine ganze Klasse solcher Leute, welche einen unversöhnlichen Krieg mit dem Heiligen führten und überall, wo der Buchstabe keinen passenden Sinn gebe, Stoff zur Verläumdung suchten. *Ἔνιοι τῶν φιλαπεχθημόνων καὶ μώμους ἀεὶ τοῖς ἀμώμοις προσάπτειν ἐθελόντων καὶ πόλεμον ἀκήρυκτον πολεμούντων τοῖς ἱεροῖς.*

1) De caritate f. 699. §. 2: *Ὅπερ ἐκ φιλοσοφίας τῆς δοκιμωτάτης περιγίνεται τοῖς ὁμιληταῖς αὐτῆς, τοῦτο καὶ διὰ νόμων καὶ ἐθῶν Ἰουδαίοις, ἐπιστήμη τοῦ ἀνωτάτου καὶ πρεσβυτάτου πάντων, τὸν ἐπὶ τοῖς γενητοῖς θεοῖς πλάνον ἀπωσαμένοις.*

2) De Abrah. f. 364. §. 19.

zu erflehen [1]). Er sagt in dieser Beziehung, daß die für das ganze Volk dargebrachten Opfer für die ganze Menschheit seyen [2]).

Der Geist des Judenthums ließ ihn erkennen, daß die religiöse Wahrheit etwas Oeffentliches seyn, ein Gemeingut Aller werden sollte. Je leichter man zu Alexandria von dem Wesen der Geheimnißkrämerei in religiösen Dingen angesteckt, versucht werden konnte, den hellenischen Mysterien solche von andrer Art entgegenzustellen, desto merkwürdiger ist es, wie Philo eine solche Richtung bekämpft, in dieser Hinsicht sich sehr von den heidnischen Platonikern unterscheidend. Es scheint fast, daß er Ursache fand, seine Glaubensgenossen selbst vor dem Reize des Geheimen, der auch sie anziehen konnte, zu warnen [3]): „Alle Mysterien, — sagt er — solches Gepränge und solche Possen entfernte Moses von der heiligen Gesetzgebung, indem er nicht will, daß die in einer solchen Religionsverfassung Erzogenen, von den mysteriösen Dingen sich blenden lassend, die Wahrheit vernachlässigten, daß sie, was für die Nacht und für die Finsterniß gehört, verfolgen sollten, das vernachlässigend, was des Lichtes und des Tages würdig ist. Keiner also von Denen, welche den Moses kennen und sich unter seine Jünger zählen, lasse sich in solche Mysterien einweihen, oder weihe Andere ein, denn beides, solche Mysterien zu lernen und zu lehren, ist kein geringer Frevel; denn, ihr Geweihten, warum, wenn es schöne und nützliche Dinge sind, schließt ihr euch in tiefer Finsterniß ein und nützt Dreien oder Vieren allein, da ihr doch allen Menschen nützen könntet, wenn ihr mitten auf dem Markte das für Alle Heilsame vortragen wolltet, damit Alle sicher eines besseren und glücklicheren Lebens theilhaft werden könnten.“ Er beruft sich darauf, wie in den großen und herrlichen Werken der Natur nichts Geheimes, Alles öffentlich sey. Er zeugt von dem leeren Mechanismus, in welchen die Mysterien damals verfallen waren, indem er sagt, daß die verworfensten Menschen und Schaaren sittenloser Weiber für Geld in dieselben eingeweiht würden.

Die alexandrinischen jüdischen Religionsphilosophen, von denen wir reden, können nur von der Anschauung ihres ganzen Standpunktes aus, der aus der Verschmelzung entgegengesetzter Elemente sich gebildet hatte, wie ihres Verhältnisses zu den ihnen entgegenstehenden Partheien, zwischen denen sie eine ausgleichende

1) De vita Mosis I. f. 625. §. 27: *Ἔθνους, ὅπερ ἔμελλεν ἐξ ἁπάντων τῶν ἄλλων ἱερᾶσθαι, τὰς ὑπὲρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἁπάντων ἀεὶ ποιησόμενον εὐχάς.*

2) De victimis f. 238 am Ende, §. 3.

3) De victimas offerentib. f. 856. §. 12: *Μηδεὶς μήτε τελείσθω τῶν Μωϋσέως φοιτητῶν καὶ γνωρίμων, μήτε τελείτω.*

Mitte zu gewinnen suchten, recht verstanden und beurtheilt werden. Von der einen Seite hielten sie vest an der Religion ihrer Väter, waren mit Ehrfurcht und Liebe ihr ergeben und sahen in den Urkunden derselben ein Werk des göttlichen Geistes; Alles in denselben, insbesondere in dem Pentateuch, galt ihnen in gleichem Sinne als göttlich. Alle Schätze der Weisheit sollten nach ihrer Meinung daraus enthoben werden. Von der andern Seite hatte sich ihres Geistes eine mit diesen Ueberzeugungen nicht zusammenstimmende philosophische Bildung bemächtigt. Sie waren sich selbst der einander widerstreitenden Elemente, die ihren Geist erfüllten, nicht bewußt und mußten sich gedrungen fühlen, sie auf künstliche Weise zu Einem Ganzen mit einander zu verbinden. So mußten sie unwillkührlich dazu getrieben werden, in die alten Religionsurkunden, welche das höchste Ansehn für sie hatten, etwas Fremdes hineinzulegen, indem sie dieselben, als die Quelle aller Weisheit, gerade recht zu verherrlichen meinten.

Was die Partheien betrifft, zwischen denen sie sich bewegten und auf welche sie bei der Auslegung der heiligen Schriften besonders Rücksicht nahmen, so waren es zwei; denjenigen beiden Richtungen verwandt, im Verhältnisse zu welchen auch die Religionsphilosophie des Platonismus, wie dies früher von uns entwickelt worden, unter den Heiden sich gebildet hatte, eine ungläubige und eine abergläubige Richtung. Es waren von der einen Seite philosophisch-gebildete Hellenen, welche das, was ihnen vom alten Testamente bekannt worden, benutzten, um nach ihren verschiedenen Standpunkten, entweder mit frivolem Sinne dasselbe zu verspotten, oder, indem sie mit ernsterem Sinne als Vertheidiger des Interesses der wahren Frömmigkeit auftraten, unwürdige Vorstellungen von Gott demselben zum Vorwurf zu machen[1]), und Juden selbst, welche,

1) So vertheidigt er in seinem zweiten Buche de plantatione Noae §. 17 das alte Testament gegen Solche, welche etwas Gotteslästerliches darin fanden, daß, wie wo von den Leviten die Rede ist, Gott ein Erbe der Menschen (κλῆρος) genannt werde. *Καὶ νῦν εἰσί τινες τῶν ἐπιμορφαζόντων εὐσέβειαν, οἳ τὸ πρόχειρον τοῦ λόγου παρασυκοφαντοῦσι, φάσκοντες οὔϑ' ὅσιον οὔτ' ἀσφαλὲς λέγειν ἀνϑρώπου ϑεὸν κλῆρον.* Man könnte meinen, daß dieser Angriff auf das alte Testament von Juden herrührte, welche durch das Uebergewicht hellenischer Bildung der Religion ihrer Väter entfremdet worden und zu einem gewissen, allen Anthropopathismus fliehenden Deismus sich hinneigten; aber die Art, wie Philo sich ausdrückt, scheint mehr dafür zu seyn, daß man an Heiden denkt; denn wenn von abtrünnigen Juden die Rede wäre, würde er wohl gereizter und erbitterter schreiben, wie es in solchen Stellen würklich der Fall ist. Von solchen Anklägern des alten Testaments, welche aus der Mitte der Heiden hervorgingen, scheint mir auch in den nur in armenischer Uebersetzung enthaltenen Quaest. in Genes. l. III. §. 3, ed. Lips., opp. Philon. T. VII. p. 5, die Rede zu seyn.

durch fremde Bildung mit der Religion ihrer Väter in Zwiespalt gerathen, jenen Widersachern sich zugesellten; von der andern Seite jene eben so anmaßenden als beschränkten pharisäischen Schriftgelehrten, welche mit fleischlichem Sinne die göttlichen Dinge begreifen wollten, in kleinlichen Wortklaubereien die höchste Weisheit suchten und durch ihre sinnlich-buchstäbliche Auffassung zu den widersinnigsten abentheuerlichsten Meinungen hingeführt wurden [1]). Solche, die sich vom Standpunkte ihrer am Buchstaben klebenden Auffassung und ihres fleischlichen Sinnes die rohsten Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen machten, von der Gestalt Gottes, von seinem Zorne, von seiner Willkühr, welche durch solche Vorstellungen am meisten dazu beitrugen, das Judenthum bei den gebildeten Hellenen in Verachtung zu bringen [2]).

Jene jüdischen Religionsphilosophen wollten nun, wie die heidnischen Platoniker, durch die Unterscheidung zwischen Geist und Buchstaben, Idee und Symbol, in den alten Religionsurkunden die rechte Mitte zwischen den bezeichneten Gegensätzen sich anbahnen. Es war die ihren Bestrebungen zum Grunde liegende Wahrheit, daß in Darstellungen, welche sich auf das Gebiet der Religion beziehen, Inhalt und Form sich nicht so wie in Schriften andrer Art zu einander verhalten, daß hier, wo die Form etwas der Ueberschwenglichkeit des Inhalts nicht vollkommen Entsprechendes ist, der dem Göttlichen zugewandte Geist zwischen den Zeilen lesen muß, um jenen göttlichen Inhalt in seiner irdischen Schale zu erkennen. Dieser Grundsatz hatte noch ein besonderes Recht in der Anwendung bei dem alten Testamente, insofern demselben ein noch in beschränkter und beschränkender Form verhüllter, einer zukünftigen Offenbarung und Entwickelung, durch welche er aus dieser Schranke befreit werden sollte, entgegenstrebender Geist einwohnt. Aber eben weil das Bewußtseyn dieses erst durch das Christenthum geoffenbarten Geistes ihnen fehlte, konnte es desto leichter geschehen, daß sie durch einen fremden Geist bei der Auslegung der Religion ihrer Väter sich leiten ließen. Es war ein fremder, von der platonischen Philosophie entlehnter Standpunkt, von dem sie ausgingen, um für das geistige Verständniß des alten Testaments den Schlüssel zu finden. Statt auf den praktisch-religiösen Zweck Alles zu beziehen,

---

1) Philo bezeichnet sie de somniis l. I. f. 580. §. 17 so: *Τοὺς τῆς ῥητῆς πραγματείας σοφιστὰς καὶ λίαν τὰς ὀφρῦς ἀνεσπακότας.*

2) So redet Philo de plantat. Noae l. II. f. 219. §. 8 gegen Diejenigen, welche in der Erzählung vom Paradiese Alles buchstäblich auffaßten. Er sagt von ihnen: *Πολλὴ καὶ δυσθεράπευτος ἡ εὐήθεια.* Er sagt, daß jene sinnlichen Vorstellungen von Gott zur Vertilgung der Frömmigkeit hinführten; *ἐπ᾽ εὐσεβείας καὶ ὁσιότητος καθαιρέσει ἐκθεσμότατα ὄντα εὑρέματα.*

suchten sie überall nur unter allegorischer Hülle verborgene allgemeine Ideen, wie solche aus der Beschäftigung mit der platonischen Philosophie ihnen sich gebildet hatten. Zur Erforschung dieser Ideen den empfänglichen Geist anzuregen, erklärten sie für den höchsten Zweck jener Schriften.

Eine Einseitigkeit stellte sich der andern entgegen, der Buchstabenknechtschaft eines beschränkten, fleischlichen Rabbinismus eine die nothwendigen Vermittelungen, um den Geist in der Verhüllung des Buchstabens zu erkennen, verschmähende, Alles in das Allgemeine verflüchtigende Richtung. Es strafte sich das Ueberspringen jener vermittelnden Momente der logischen, grammatischen und historischen Auslegung durch mancherlei Selbsttäuschungen. Der Geschichte, den Sitten und der Sprache seines Volkes entfremdet, die Regeln der grammatischen und logischen Auslegung verachtend, fand ein Philo in der zu Alexandria geläufigen, vermöge der Erzählung von ihrem wunderbaren Ursprunge in besonderem Ansehn stehenden griechischen Uebersetzung der sogenannten siebenzig Dollmetscher, in welcher er das alte Testament zu lesen gewohnt war, manche Schwierigkeiten, welche er durch jene Vermittelungen sich leicht hätte lösen können; er übersah hier oft das Einfachste und Nächste und suchte statt dessen einen tieferen Sinn, der nur ein durch ihn hineingelegter war [1]). Aber auch jene mißverstandene Ehrfurcht vor der heiligen Schrift, jene übertriebene Ansicht von der Einwürkung des göttlichen Geistes, welche die erleuchteten Männer nur als leidentliche Organe betrachten ließ, trug dazu bei, daß man, indem man Alles auf gleiche Weise als göttlich betrachtete, die Vermittelung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen ganz übersah, viel von diesem Standpunkte der Auffassung aus Schwieriges und Anstößiges finden mußte, was man durch willkührliche Vergeistigung zu beseitigen suchte. So führte das einseitige supranaturalistische Element des jüdischen Standpunktes gerade zu dem Aeußersten einer rationalistisch-idealistischen Willkühr, was durch jene in dem Plutarch sich uns darstellende Vermittelung zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen hätte vermieden werden können.

Doch waren sich jene jüdischen Alexandriner des Unterschiedes zwischen der mythischen Religion der übrigen Völker und der historischen Religion ihres Volkes wohl bewußt. Sie betrachteten

1) Ein merkwürdiges Beispiel Quis rerum divinar. haeres, f. 492. §. 16, wo er in den Worten „ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω," in dem Zusatze des unnöthig erscheinenden ἔξω einen tieferen Sinn sucht, wie wo die hebraistische Wiederholung des nomen ihn an ein zwiefaches Subjekt zu denken und einen Anschließungspunkt für seine Logosidee daraus abzuleiten veranlaßt.

zwar das Geschichtliche und den Buchstaben als Hülle für jene allgemeine Ideen, welche den Geistesmenschen mitzutheilen, der höchste Zweck der Offenbarungen Gottes sey; aber doch behaupteten sie im Ganzen auch die objektive Realität und Wahrheit der Geschichte und des Buchstabens, und schrieben beidem seinen Nutzen als religiös-sittliches Bildungsmittel für Diejenigen zu, welche sich zu jener Höhe der Betrachtung nicht erheben könnten. Fern von ihnen war es, die Realität des Uebernatürlichen in der Geschichte ihres Volkes läugnen zu wollen und demselben etwa nur eine ideale Bedeutung beizulegen. „Wer das Wunderbare als wunderbar nicht glauben will, — sagt Philo als Apologet der alttestamentlichen Geschichte — beweiset dadurch, daß er Gott nicht kennt und nie nach ihm geforscht hat, denn sonst hätte er, auf das wahrhaft Große und Anbetungswürdige, die Wunder des Weltalls hinblickend, erkannt, daß jenes Wunderbare (in den Führungen des Volkes Gottes) nur ein Spiel für Gott ist [1]). Aber das wahrhaft Wunderbare ist der Gewohnheit wegen verachtet worden. Das Ungewohnte hingegen versetzt uns, wenn es auch etwas Geringes ist, vermöge der Liebe zum Neuen, in Bewunderung" [2]).

Doch fanden sie einzelne Stellen, deren buchstäbliches Verständniß ihnen unüberwindliche Schwierigkeiten darbot, sey es Schwierigkeiten für jede vernunftmäßige Auffassung überhaupt, oder für den Standpunkt ihrer Religionsphilosophie insbesondere, solche Stellen, bei deren Auslegung die Alles buchstäblich erklärenden Rabbiner allerdings in abentheuerliche, widersinnige Vorstellungen verfielen, wie bei der Erzählung vom Paradiese. Hier war es den Alexandrinern nun von ihrem Standpunkte aus nicht möglich, zwischen dem Göttlichen und Menschlichen eine den Bedürfnissen der Vernunft entsprechende Vermittelung zu finden, wie in der Unterscheidung zwischen einer zum Grunde liegenden Thatsache und dem Symbolischen der Ueberlieferungsform. Der Gegensatz mit der ganz buchstäblichen Auffassung mußte sie dahin treiben, die Realität des Buchstabens und des Geschichtlichen hier durchaus zu läugnen, indem sie nur eine ideale Wahrheit anerkannten, einen allgemeinen Gedanken, der sich ihnen aus dem Zusammenhange ihrer aus der Ver-

---

1) De vita Mosis l. II. §. 38: *Εἰ δέ τις τούτοις ἀπιστεῖ, θεὸν οὔτ᾽ οἶδεν οὔτ᾽ ἐζήτησε πώποτε. Ἔγνω γὰρ ἂν εὐθέως, ὅτι τὰ παράδοξα δὴ ταῦτα καὶ παράλογα θεοῦ παιγνία εἰσὶν, ἀπιδὼν εἰς τὰ τῷ ὄντι μεγάλα καὶ σπουδῆς ἄξια, γένεσιν οὐρανοῦ, κ. τ. λ.*

2) *Ταῦτα μὲν πρὸς ἀλήθειαν ὄντα θαυμάσια, καταπεφρόνηται τῷ συνήθει. Τὰ δὲ μὴ ἐν ἔθει καὶ ἂν μικρὰ ᾖ καταπληττόμεθα τῷ φιλοκαίνῳ.*

schmelzung des Platonismus mit religiösen Ideen des Judenthums gebildeten religiösen Spekulation ergab [1]). Aber fern war es von einem Philo, durch eine solche Behauptung das Ansehn der heiligen Schriften beeinträchtigen zu wollen. Vielmehr, wie er von der Eingebung des göttlichen Geistes Alles in denselben ableitete, erkannte er auch darin dessen Weisheit, daß er die von ihm beseelten Schriftsteller Manches in einer solchen Form habe darstellen lassen, in welcher es, buchstäblich verstanden, gar keinen irgendwie haltbaren Sinn gebe, damit Diejenigen, welche sonst versucht werden könnten, mit dem bloßen Buchstaben sich zu begnügen und nicht tiefer zu forschen, sollten angeregt werden, jenen zum Grunde liegenden idealen Sinn zu suchen [2]), wie zu diesem hinzuführen ja der höchste Zweck der göttlichen Offenbarungen sey. Deßhalb mußten solche Steine des Anstoßes hin und wieder eingestreut werden, als Anregungsmittel für die Geistigblinden [3]).

So ergab sich ein zwiefacher Standpunkt in der Religion und dem Verständnisse ihrer Urkunden: der an dem Buchstaben und an der Geschichte haftende Glaube, und die zu den in dem Geschichtlichen und dem Buchstaben verhüllten Ideen sich erhebende Betrachtung. Das erstere war, wie wir sehen, im Ganzen etwas beiden Standpunkten Gemeinsames. Doch in manchem Einzelnen bildete sich hier schon ein Gegensatz, wo die höhere geistige Auffassung mit dem Vesthalten der Realität des Buchstäblichen und Geschichtlichen sich nicht vereinigen ließ, sondern dieses letztere ganz aufgegeben werden mußte. Dies war aber nicht der einzige Unterschied zwischen beiden Standpunkten; die hier zum Grunde liegende und daraus sich entwickelnde Differenz mußte über die ganze Auffassung der Religion einen weiter sich verbreitenden Einfluß ausüben. Es entwickelte sich daraus dieser Gegensatz: Von dem Standpunkte aller bloß buchstäblichen Auslegung faßte man Alles, was in der Herablassung zu der sinnlichen Menge über Gott Anthropopathisches gesagt worden, wie von einem Zorne Gottes, von göttlichen Strafgerichten, buchstäblich auf. Diese vermenschlichte Auffassung der Religion ist für diesen Standpunkt Bedürfniß und dient demselben zum Besten, durch Furcht vor Strafe zuerst vom Bösen zurückzuhalten. Aber der

1) Nachdem Philo die Unhaltbarkeit des buchstäblichen Verständnisses der Erzählung der Genesis von der Bildung des Weibes, Genes. 2, 21, nachgewiesen hat, schließt er: *Τὸ ῥητὸν ἐπὶ τούτου μυθῶδές ἐστι.* Legis alleg. l. II. §. 7.

2) *Μόνον οὐκ ἐναργῶς προτρέπων ἀφίστασθαι τοῦ ῥητοῦ.* Quod deterior potiori insid. §. 6.

3) *Τὰ σκάνδαλα τῆς γραφῆς, ἀφορμαὶ τοῖς τυφλοῖς τὴν διάνοιαν.*

höhere geistige Standpunkt erkennt in allem diesen nur ein pädagogisches Element und reinigt die Gottesidee von aller Vermenschlichung [1]). Also der Gegensatz zwischen einer vermenschlichenden und einer entmenschlichenden Auffassung Gottes [2]). Durch jene Entmenschlichung wurde die Gottesidee zu etwas ganz Eigenschaftslosem und Ueberschwenglichem verflüchtigt, das *ὄν* oder das Gute an sich, das Absolute des Platonismus an die Stelle des alttestamentlichen Jehovah gesetzt. Durch Erhebung über alles Creatürliche gelangt der von allem Sinnlichen sich freimachende Geist zur intellektuellen Anschauung dieses Absoluten, von dem er nur das Seyn aussagen kann, alle andere Bestimmungen, als etwas der Erhabenheit des höchsten Wesens nicht Entsprechendes, zurückweisend [3]). Mit diesem bezeichneten Gegenstande stimmt die Unterscheidung überein, welche Philo zwischen Solchen macht, die im eigentlichen Sinne Söhne Gottes sind, indem sie sich durch die Betrachtung zu dem höchsten Seyn selbst erheben, oder dieses in seiner unmittelbaren Selbstoffenbarung [4]) erkennen, und Denjenigen, welche Gott nur in der durch seine Würkungen vermittelten Offenbarung erkennen, wie er sich ausspricht [5]) in der Schöpfung, in der noch im Buchstaben verhüllten Offenbarung der heiligen Schrift, welche nur an den Logos sich halten, diesen als den höchsten Gott selbst betrachten, vielmehr Söhne des Logos als des *ὄν*. Die Ersten bedürfen auch keiner andern Triebfedern

---

1) Dieser zwiefache Standpunkt in dem Buche quod Deus immutab. §. 11: Das, was der Wahrheit an sich entspricht, und das, was nur so ausgedrückt worden. *Τοῦ νουθετῆσαι χάριν τοὺς ἑτέρως μὴ δυναμένους σωφρονίζεσθαι, ὅσα παιδείας καὶ νουθεσίας, ἀλλ' οὐχὶ τῷ πεφυκέναι τοιοῦτον εἶναι, λέλεκται.*

2) Dieser Gegensatz einer positiven vermenschlichenden und einer negativen, alle Vermenschlichung meidenden, von allem Anthropopathischen abstrahirenden Auffassung Gottes kommt oft in Philo's Schriften vor. Es ist ihm die Vergleichung von Num. 23, 19 und Deut. 1, 31 in dieser Beziehung das Klassische. *Ἓν μὲν, ὅτι οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς, ἕτερον δὲ, ὅτι ὡς ἄνθρωπος.* Quod Deus immutab. §. 11. Vergl. auch die aus dem Armenischen übersetzten Quaest. in Genes. l. I. §. 55.

3) *Οὐδεμιᾷ τῶν γεγονότων ἰδέᾳ παραβάλλουσι τὸ ὂν, ἀλλ' ἐκβιβάσαντες αὐτὸ πάσης ποιότητος ψιλὴν ἄνευ χαρακτῆρος τὴν ὕπαρξιν καταλαμβάνεσθαι, τὴν κατὰ τὸ εἶναι φαντασίαν μόνην ἐνεδέξαντο, μὴ μορφώσαντες αὐτό.* Quod Deus immutab. §. 11.

4) Auf dieses Erkennen Gottes in seiner Selbstoffenbarung beziehen sich diese Worte Philo's: *Μὴ ἐμφανισθείης μοι δι' οὐρανοῦ ἢ γῆς ἢ ὕδατος ἢ ἀέρος ἤ τινος ἁπλῶς τῶν ἐν γενέσει, μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ.* S. Leg. allegor. l. III. §. 33. Und wo er sagt, daß, wie das Licht nur durch das Licht gesehen werden könne, so Gott nur durch seine Selbstoffenbarung. *Συνόλως τὸ φῶς ἄρ' οὐ φωτὶ βλέπεται; τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ θεὸς ἑαυτοῦ φέγγος ὢν δι' αὐτοῦ μόνου θεωρεῖται.* De praem. et poen. §. 7.

5) Der Gegensatz zwischen *ὄν* und *λόγος*, *εἶναι* und *λέγεσθαι.*

für das sittliche Leben, als der Liebe zu dem höchsten Seyn um seiner selbst willen, der Standpunkt der uneigennützigen Liebe zu Gott; die Andern, welche auf dem Standpunkte der vermenschlichten Gotteserkenntniß sich befinden, müssen durch Hoffnung auf Belohnung und Furcht vor Strafen für die wahre Frömmigkeit erzogen werden. Philo selbst sagt, daß den beiden Standpunkten der Vermenschlichung und der Entmenschlichung in der Religion die beiden Standpunkte der Furcht und der Liebe in derselben entsprechen [1]). Die zu der zuletzt bezeichneten Stufe Gelangten sind ihm die Menschen des reinen Geistes, die sich von allem Sinnlichen losgemacht haben.

So stellte Philo jenem sinnlichen Anthropomorphismus und Anthropopathismus fleischlich-jüdischer Auffassung einen die Gottesidee ausleerenden und verflüchtigenden einseitigen Spiritualismus entgegen, welcher das Reale des alttestamentlichen Theismus, das zum Grunde liegende Objektive und Reale in den alttestamentlichen Begriffen von der Heiligkeit, von dem Zorne und der strafenden Gerechtigkeit Gottes durchaus verkannte, wodurch eine solche Gottesidee herausgeläutert wurde, welche vielmehr zu dem Bramaismus und Buddhaismus, als zu dem Eigenthümlichen der alttestamentlichen Religion paßte. So erscheint uns hier schon mit dem jüdischen Supernaturalismus ein mystischer Rationalismus in Verbindung gesetzt, das Vorzeichen später öfter wiederkehrender Richtungen in der Trübung des reinen Charakters der Offenbarungsreligion. Derselbe, der sich, wie wir gesehen haben, so stark gegen die Mysterien der Hellenen erklärte, führte doch auch den Aristokratismus der alten Welt, den Gegensatz zwischen esoterischer und exoterischer Religion in das Judenthum ein, und damit zugleich, nach dem Beispiele des Platonismus, die Rechtfertigung der Lüge als eines nothwendigen Erziehungsmittels für die unmündige Menge [2]).

---

1) *Παρ' ὅ μοι δοκεῖ τοῖς προειρημένοις δυσὶ κεφαλαίοις τῷ τε „ὡς ἄνθρωπος καὶ τῷ οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός" ἕτερα δύο συνυφῆναι ἀκόλουθα καὶ συγγενῆ, φόβον τε καὶ ἀγάπην· τοῖς θεοπρεπῶς αὐτὸ δι' αὐτὸ μόνον τὸ ὂν τιμῶσι τὸ ἀγαπᾶν οἰκειότατον, φοβεῖσθαι δὲ ἑτέροις.* Quod Deus immutab. § 14.

2) S. Quod Deus immutab. §. 14 und de Cherubim §. 5, in welchen beiden Stellen dem Philo offenbar die bekannten Worte Platon's in der Republik über die in gewissen Fällen zu rechtfertigende Lüge, wo dieselbe zum Besten der Unmündigen oder Kranken gebraucht werde, vorschwebten. S. l. II. p. 257. l. III. p. 266. Vol. VI. Ed. Bipont. Welche, freilich in dem ganzen aristokratischen Standpunkte der alten Welt begründeten Worte durch mancherlei Vermittelungen hindurch eine große Gewalt über das ethische Bewußtseyn der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt ausübten und auch auf einen Theil der christlichen Bildung noch einwürkten.

Dieser mystische Rationalismus kann nun freilich, wenn zu strenger Consequenz ausgebildet, dazu führen, daß man die positive Religion bloß als ein Erziehungsmittel für die Menge betrachtet, dessen der Weise recht gut entbehren und das für ihn keine Bedeutung mehr haben könne. So wurde diese Denkart auch würklich von manchen alexandrinischen Juden zu einer Spitze hingetrieben, in welcher sie die Verläugnung des supranaturalistischen Standpunktes selbst zuletzt zur Folge haben mußte. Sie vernachlässigten das Ceremonialgesetz, zogen sich dadurch die Verketzerung von Seiten der frommen Juden zu und konnten wohl die alexandrinische Theologie in schlechten Ruf bringen [1]). „Die Beobachtung des äußerlichen Kultus — sagten sie — gehört für die Menge; wir, die wir wissen, daß Alles nur symbolische Hülle der geistigen Wahrheit ist, wir haben genug an der Idee und brauchen uns um das Aeußerliche nicht zu bekümmern.“ Aber mit der Denkweise eines Philo, wie wir dieselbe oben entwickelt haben, konnte ein solches Extrem, zu dem die von ihm selbst anerkannten Principien hinführten, nicht übereinstimmen. Er sagt von jenen schrofferen, consequenten Idealisten: „Als wenn sie für sich allein in einer Einöde lebten, oder als wenn sie Seelen ohne Körper wären, von keiner menschlichen Gesellschaft etwas wüßten, verachten sie den Glauben der Menge und wollen nur die reine Wahrheit, wie sie in sich selbst ist, erforschen, da doch das Wort Gottes sie lehren sollte, nach einem guten Rufe bei dem Volke zu streben und nichts in den herrschenden Gebräuchen zu verletzen, welche göttliche Menschen, die höher waren als wir, gegründet haben. So wie man für den Leib, als das Haus der Seele, sorgen muß, so auch für die Beobachtung des Buchstabens der Gesetze. Wenn man diesen beobachtet, wird auch das klarer werden, dessen Symbol der Buchstabe ist, und man wird dadurch dem Tadel und den Beschuldigungen bei der Menge entgehen [2]).“

In Egypten, dem nachherigen Vaterlande des Anachoreten- und Mönchslebens, bildete sich schon damals unter den Juden aus dieser contemplativen Richtung des religiösen Geistes, welche wir bisher geschildert haben, etwas jenen späteren Erscheinungen Verwandtes. Um ganz der Betrachtung göttlicher Dinge zu leben, zogen sich Manche von der Welt zurück und suchten die Einsamkeit auf. Philo gehört zu diesen; er mußte aber auch die Erfahrung an sich machen, daß der Mensch den innern Feind in die

1) Philo de migrat. Abraami §. 16: *Εἰσί τινες, οἳ τοὺς ῥητοὺς νόμους σύμβολα νοητῶν πραγμάτων ὑπολαμβάνοντες, τὰ μὲν ἠκρίβωσαν, τῶν δὲ ῥαθύμως ὠλιγώρησαν.*

2) De migrat. Abraami f. 402.

Einsamkeit mitbringe, dadurch sich selbst und der Welt seines Innern nicht entfliehen könne. Er selbst schildert so die von ihm gemachten Erfahrungen [1]: „Oft verließ ich Verwandte, Freunde und Vaterland, und zog mich in die Einöde zurück, um mich zu würdigen Betrachtungen zu erheben; aber ich richtete nichts damit aus, sondern mein Geist gerieth, entweder zerstreut, oder von einem unreinen Eindrucke verwundet, auf entgegengesetzte Wege. Zuweilen aber befinde ich mich unter einer Menge von Tausenden einsam in meiner Seele, wenn Gott das Getümmel aus der Seele bannt und er lehrt mich so, daß nicht die Unterschiede der Orte das Schlechte oder Gute machen, sondern auf den Gott es ankommt, welcher, wohin Er will, das Schiff der Seele lenkt.“ Schon bildete sich unter den alexandrinischen Juden der Gegensatz zwischen einer contemplativen und einer praktischen Richtung der Frömmigkeit, von welchem Philo zeugt, der Gegensatz zwischen einem nur auf das Menschliche und einem nur auf das Göttliche bezogenen Streben [2]. Das ganz gottgeweihte therapeutische und das ganz den Liebeserweisungen gegen Menschen geweihte Leben. Schon wurden, was später in den großen Hauptstädten sich oft wiederholte, durch den Gegensatz der weltlichen und der contemplativ-asketischen Richtung im Innern der Familien selbst Spaltungen hervorgerufen, wie Philo sagt, daß er manche an Ueppigkeit gewohnte Väter kenne, die sich vor dem strengen, der Weisheit geweihten Leben ihrer Söhne geschämt und deshalb von ihnen sich zurückgezogen hätten [3].

Wie Philo zwischen den in der Buchstabenknechtschaft Befangenen und den Spiritualisten in der Religion eine rechte Mitte finden wollte, suchte er auch eine Vermittelung zwischen den zuletzt bezeichneten entgegengesetzten Standpunkten, dem Praktischen und dem Contemplativen, dem Anthropologischen und dem Theologischen. Er hielt eine Vereinigung beider Richtungen für das Vollkommene und betrachtete Jedes für sich, von dem Andern los-

---

1) Leg. allegor. l. II. §. 21.

2) Wie Philo dies bezeichnet. Von dem letztern sagt er: Ἄκρατον ἐμφορησάμενοι τὸν εὐσεβείας πόθον πολλὰ χαίρειν φράσαντες ταῖς ἄλλαις πραγματείαις ὅλον ἀνέθεσαν τὸν οἰκεῖον βίον θεραπείᾳ θεοῦ. Οἱ δὲ οὐδὲν ἔξω τῶν πρὸς ἀνθρώπους δικαίων ὑποτοπήσαντες εἶναι μόνην τὴν πρὸς ἀνθρώπους ὁμιλίαν ἠσπάσαντο, τῶν τε ἀγαθῶν τὴν χρῆσιν ἐξ ἴσου πᾶσι παρέχοντες διὰ κοινωνίας ἵμερον καὶ τὰ δεινὰ κατὰ δύναμιν ἐπικουφίζειν ἀξιοῦντες. Die φιλόθεοι und die φιλάνθρωποι. De decalogo §. 22.

3) Ἤδη δὲ καὶ πατέρας οἶδα διὰ τὸ ἁβροδίαιτον, αὐστηρὸν καὶ φιλόσοφον βίον παίδων ἐκτραπομένους καὶ δι᾽ αἰδῶ τὸν ἀγρὸν πρὸ τῆς πόλεως οἰκεῖν ἑλομένους. De profugis §. 1.

getrennt, als etwas nur Halbes [1]). Ihm erschien die Uebung des praktischen Lebens als die dem ganz contemplativen nothwendig vorangehende Vorbereitungs- und Läuterungsstufe. Schon mußte er gegen die Ueberschätzung und Uebertreibung der Askese sich erklären, wie er sagt: „Wenn du Einen wahrnimmst, der nicht zur rechten Zeit Speise und Trank zu sich nimmt, oder der Bad und Salbung verschmäht, oder die Kleidung des Leibes vernachlässigt, oder mit hartem Lager und Nachtwachen sich abquält und mit diesem Scheine der Enthaltsamkeit täuscht, so zeige ihm den wahren Weg zur Enthaltsamkeit, denn was er getrieben hat, ist vergebliche Mühe, wie er durch Hunger und die übrigen Arten der Kasteiung sich Leib und Seele verdirbt [2]).“ Er spricht von solchen Leuten, welche, ohne reif dazu geworden zu seyn, einen Ansatz zu einem streng-therapeutischen Leben nahmen, dessen Entsagungen zu tragen sie zu schwach waren und von dem sie bald wieder ablassen mußten [3]). Und er mußte auch gegen die unter dem Scheine strenger Askese verborgene Schlechtheit reden [4]): „Die Wahrheit — sagt er — kann mit Recht Diejenigen anklagen, welche, ohne sich selbst erprobt zu haben, die Geschäfte und die Erwerbszweige des bürgerlichen Lebens verlassen und welche sagen, daß sie Ehre und Vergnügen verachtet haben. Sie tragen die Weltverachtung zur Schau, aber sie verachten sie nicht würklich. Das schmutzige und finstere Aussehen, das strenge und armselige Leben gebrauchen sie als Lockspeisen, als ob sie Freunde der Sittenstrenge und Selbstbeherrschung wären; aber die genaueren Beobachter, welche in das Inwendige sehen und sich nicht durch den oberflächlichen Schein irre leiten lassen, können sie nicht täuschen.“ Philo will, daß nur Diejenigen, welche in dem bürgerlichen Leben durch thätige Tugend sich erprobt haben, zu dem contemplativen Leben übergehen sollten, wie die Leviten erst im funfzigsten Jahre von dem thätigen Tempeldienste ausruhen durften. Die menschliche Tugend sollte vorangehen, dann die göttliche folgen [5]).

Von jener asketisch-contemplativen Geistesrichtung, welche wir unter den alexandrinischen Juden aufkeimen sahen, ging ein geistlicher, aus Männern und Jungfrauen bestehender Verein aus,

---

1) *Ἡμιτελεῖς τὴν ἀρετὴν, ὁλόκληροι οἱ παῤ ἀμφοτέροις εὐδοκιμοῦντες.* De decalogo §. 22.

2) Die Schrift: Quod deterior potiori insid. §. 7.

3) Solche, welche *ἐπ᾽ αὐλὰς τῆς θεραπείας* gelangten und *θᾶττον ἢ προςελθεῖν ἀπεπήδεσαν, τὴν αὐστηρὰν δίαιταν αὐτῆς καὶ τὴν ἄϋπνον ἀρεσκείαν καὶ τὸν συνεχῆ καὶ ἀκάματον πόνον οὐκ ἐνεγκόντες.* De profugis §. 7. 4) L. c. §. 6.

5) *Γνωρίσθητε οὖν πρότερον τῇ κατ᾽ ἀνθρώπους ἀρετῇ, ἵνα καὶ τῇ πρὸς θεὸν συσταθῆτε.* De profugis f. 455. §. 6.

der sich in der Nähe von Alexandria bildete, ein Verein, dessen Name schon das Streben nach einem von allen weltlichen Dingen abgezogenen, in der Betrachtung gottgeweihten Leben bezeichnet, die Therapeuten[1]). Sie hatten ihren Hauptsitz in einer stillen, anmuthigen Gegend am Mörissee ohnweit Alexandria; hier lebten sie, ähnlich wie die späteren Anachoreten, einzeln in ihren Zellen[2]) eingeschlossen, wo sie sich nur mit dem Gebete und der Betrachtung göttlicher Dinge beschäftigten. Allegorische Schrifterklärung legten sie bei ihren Betrachtungen zu Grunde, und sie hatten alte theosophische Schriften, welche zur tieferen Schriftforschung, nach den Grundsätzen alexandrinischer Hermeneutik, Anleitung gaben. Sie lebten nur von Wasser und Brodt, und übten sich im Fasten. Nur am Abend aßen sie etwas, denn vermöge ihrer Körperverachtung schämten sie sich, so lange das Sonnenlicht schien, sinnliche Nahrung zu sich zu nehmen, diese Abhängigkeit von der Sinnlichkeit anzuerkennen. Manche fasteten drei oder gar sechs Tage hindurch. An jedem Sabbath kamen sie zusammen, und eine noch feierlichere Zusammenkunft hielten sie, weil ihnen die Siebenzahl besonders heilig war, alle sieben Wochen. Sie feierten dann ein einfaches Liebesmahl, bestehend aus Brodt, mit Salz und Ysop gewürzt; es wurden mystische Vorträge gehalten, Hymnen, wie sie solche aus alter Ueberlieferung empfangen hatten, gesungen und unter Chorgesang Tänze von mystischer Bedeutung bis tief in die Nacht hinein fortgesetzt. Der Durchgang ihrer Väter durch das rothe Meer bei dem Auszuge aus Egypten sollte durch die Aufführung dieser Chöre und Tänze symbolisch dargestellt werden. Wie sie allem Geschichtlichen eine höhere, auf das Leben des Geistes sich beziehende Deutung zu geben gewohnt waren, werden sie wahrscheinlich eine solche auch bei dieser Feier im Sinne gehabt haben. Vielleicht betrachteten sie den Auszug aus Egypten als ein Symbol der Befreiung des Geistes von den Banden der Sinnlichkeit, der Erhebung von dem Sinnlichen zum Göttlichen[3]).

Manche Verwandtschaft zwischen den Sekten der Therapeuten und der Essener könnte die Abstammung der einen von der andern wahrscheinlich machen, wie dies in neueren Zeiten die herrschende Annahme geworden. Man konnte auch dieselbe Bedeutung in den Namen beider Gemeinschaften zu erkennen glauben; denn wenn, wie Philo selbst in dem Buche von der Lebensweise der

1) *Θεραπευταὶ καὶ θεραπευτρίδες.*
2) *Σεμνεῖα, μοναστήρια.*
3) S. Philo de sacrif. Abel et Caini §. 17: *Διάβασις ἐπὶ θεὸν τοῦ γεννητοῦ καὶ φθαρτοῦ τὸ πάσχα εἴρηται.*

Therapeuten an einer Stelle diese Ableitung begünstigt, der Name derselben nach *einer* Bedeutung des zum Grunde liegenden griechischen Wortes Aerzte bezeichnet, und die Essener [1]) sich als *Aerzte* der Seele und des Leibes *so* nannten: so würde es erhellen, daß das eine nur die Uebersetzung des andern sey. Aber jene Ausdeutung des Namens der Therapeuten ist schwerlich für die richtige zu halten. Vielmehr paßt es zu der eigenthümlichen Geistesrichtung der Therapeuten und zu der theologischen Sprache der Alexandriner weit besser, daß sie sich als die ächten geistigen Gottesverehrer, die Contemplativen, diesen Namen beilegten [2]). Die Aehnlichkeiten zwischen beiden Vereinen, wie in der Form ihrer Verbindung, so auch darin, daß sie die Sklaverei als etwas Widernatürliches verwarfen, sind doch keineswegs von der Art, daß sie einen äußerlichen Zusammenhang vorauszusetzen berechtigen. Leicht könnte eine verwandte Richtung des jüdischen Geistes in Palästina und des jüdisch-alexandrinischen Geistes in Egypten zwei solche mystische Vereine unabhängig von einander in einer den verschiedenen Ländern entsprechenden Form hervorgebracht haben. Die Essener bildeten sich, wie wir sahen, aus dem Wesen eines praktischen Mysticismus heraus, welcher durch solche Gegensätze, wie dort bestanden, immer hervorgerufen zu werden pflegt, und der Verein der Therapeuten erscheint uns als ein natürlicher Ausfluß der eigenthümlichen religiösen Richtung, die sich unter den alexandrinischen Juden entwickelt hatte.

Weder die Essener, noch die Therapeuten dürfen wir uns als bloß vereinzelte, nur gewissen Ländern angehörende Erscheinungen denken. Es liegen hier allgemeinere Tendenzen, die zu den Zeichen der Zeit gehören, zum Grunde, und der Einfluß solcher war damals weiter als in Palästina und Egypten verbreitet; in mannichfaltigen Erscheinungsformen, welche uns die jüdisch-christliche Sektengeschichte der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt erkennen oder voraussetzen läßt, tritt dieser Einfluß hervor [3]).

---

1) Nach dem chaldäischen אָסֵי, Arzt.

2) Bei dem Philo erscheinen häufig gleichbedeutend die Ausdrücke in diesem Sinne: *γένος θεραπευτικόν, γένος ἱκετικόν, γένος ὁρατικόν, ὁ ἰσραήλ = ἀνὴρ ὁρῶν τὸν θεόν.* De victimas offerentib. f. 854. *ἱκέται καὶ θεραπευταὶ τοῦ ὄντως ὄντος.* De monarchia f. 816. *ἀνδρὸς ἱκέτου καὶ φιλοθέου θεὸν μόνον θεραπεύειν ἀξιοῦντος.* De decalogo f. 760. *οἱ πολλὰ χαίρειν φράσαντες ταῖς ἄλλαις πραγματείαις, ὅλον ἀνέθεσαν τὸν οἰκεῖον βίον θεραπείᾳ θεοῦ.* L. III. ed vita Mosis f. 681. *τὸ θεραπευτικὸν αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) γένος.*

3) Darauf weisen die Worte Philo's selbst hin, wenn er von den Therapeuten sagt: *Πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τοῦτο τὸ γένος. Ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Βάρβαρον.* De vita contemplativa §. 3.

Nachdem wir ein Bild von den verschiedenen Hauptrichtungen des religiösen und theologischen Geistes unter den Juden entworfen haben, wollen wir das Verhältniß derselben zu dem Christenthume genauer betrachten. Sehen wir auf die große Masse des jüdischen Volkes, so stand hier das Vorherrschen des weltlichen Sinnes, der das Göttliche sinnlich begreifen wollte, die von Paulus bezeichnete Wundersucht, das Vertrauen auf die unveräußerlichen Rechte der fleischlich-theokratischen Abstammung und auf den Schein der Gesetzesgerechtigkeit der Aufnahme des Evangeliums am meisten entgegen. Es konnte leicht geschehen, daß Menschen von diesem Standpunkte, wenn sie durch die Macht augenblicklicher Eindrücke ergriffen, zum Christenthume überzutreten bewogen wurden, doch, weil sie ihre sinnlichen Erwartungen nicht erfüllt sahen und in ihrer Denkweise immer Juden geblieben waren, von dem, was ihnen eigentlich immer fremd geblieben war, sich bald auch äußerlich wieder lossagten. Oder, wenn sie auch äußerlich Christen blieben, wurden sie doch von dem Wesen des Evangeliums nie ergriffen; sie faßten das Christenthum selbst, es mit allem ihrem jüdischen Wahn vermischend, nur fleischlich auf, und machten sich aus dem Glauben an den Einen Gott, wie an Jesus, als den Messias, nur eine andere Art von opus operatum, ohne Einfluß auf das innere Leben. Solche Menschen, welche, wie Justinus M.[1]) sagt[2]), sich selbst damit täuschten, daß, wenn sie gleich Sünder wären, Gott aber nur erkennten[3]), der Herr ihnen die Sünde nicht anrechnen werde; solche Verfälscher des Evangeliums, gegen welche Paulus oft spricht, solche Namenchristen, gegen welche Jakobus schreibt. Da nun aber[4]) die Heiden nicht auf gleiche Weise versucht werden konnten, einen nur vorbereitenden Standpunkt für das Ziel selbst zu halten, da ihnen das Christenthum in schroffem Gegensatze zu dem, was sie früher waren, sich darstellen mußte, so geschah es, wie Justinus M. aussagt, daß aus ihrer Mitte daher mehrere und ächtere Bekenner, als aus der großen Menge der Juden hervorgingen[5]). Doch konnte das Christenthum überall, wo das

1) In dem Dialoge c. Tryph. f. 370.

2) Die Worte des Justinus M. gegen solche Juden, daß ohne Buße keine Sündenvergebung stattfinden könne: *Ἀλλ' οὐχ ὡς ὑμεῖς ἀπατᾶτε ἑαυτοὺς καὶ ἄλλοι τινες ὅμοιοι ὑμῖν κατὰ τοῦτο, οἳ λέγουσιν, ὅτι κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσι, θεὸν δὲ γινώσκωσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν.*

3) Eine solche vorgebliche Gotteserkenntniß, gegen welche Johannes in seinem ersten Briefe streitet. 4) Apolog. l. II. f. 88.

5) Justinus M.: *Πλείονάς τε καὶ ἀληθεστέρους τοὺς ἐξ ἐθνῶν τῶν ἀπὸ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρέων χριστιανοὺς, ἀληθέστεροι οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν καὶ πιστότεροι.*

Gefühl des höheren Bedürfnisses der menschlichen Natur, der Sinn für das Göttliche hervorgetreten, wenn auch in einem noch vorherrschenden sinnlichen Elemente verhüllt war, durch diese Hülle hindurch Eingang finden, die, wenngleich durch eine stark sinnliche Färbung getrübte, Messiaserwartung demselben den Weg zu solchen Gemüthern bahnen, und diese dann durch die Macht des christlichen Glaubens immer mehr vergeistigt werden.

Was die einzelnen erwähnten Denkweisen jüdischer Theologie betrifft, so gewährte der kalte, egoistische Sadducäismus, der keine über die Schranken des irdischen Daseyns hinausgehende Sehnsucht auftauchen ließ, dem Evangelium gar keinen Anschließungspunkt. Wenigstens war, wo auch dasselbe, wie überall, in dem zum Grunde liegenden rein Menschlichen, das nicht ganz unterdrückt werden konnte, eine Vermittlung fand, die Bekehrung des Sadducäers keine durch die frühere Denkart vorbereitete, und es läßt sich eben deshalb, weil die früher vorhandene Denkweise hier keinen Uebergangs= und keinen Anschließungspunkt bildete, auch keine Vermischung des Sadducäischen und Christlichen denken. Wo man in dem apostolischen Zeitalter eine solche bei einigen Gegnern der Auferstehungslehre hat finden wollen, hat man dies ohne hinreichenden Grund angenommen, da sich diese Erscheinung aus ganz andern Ursachen [1]) ableiten läßt.

Bei den Pharisäern stand im Ganzen der geistliche Hochmuth, die Selbstgerechtigkeit, die Beschränktheit und Anmaßung todter Schriftgelehrsamkeit und der Mangel an dem, was Christus die Armuth des Geistes nennt, dem Glauben entgegen. Indessen muß man unter den Pharisäern die beiden bemerkten Klassen wohl unterscheiden. Denjenigen, welche von dem gesetzlichen Standpunkte aus mit einem gewissen aufrichtigen Ernste nach Gerechtigkeit strebten, konnte doch zuletzt das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christus werden. Sie konnten durch jenen schmerzlichen Kampf hindurch, den Paulus in dem siebenten Kapitel des Römerbriefes aus eigner Erfahrung schildert, zur Ruhe des Glaubens gelangen. Diejenigen Pharisäer aber, welche ohne eine solche Krisis des innern Lebens zum Christenthume kamen, konnten in die Versuchung gerathen, mit der Anerkennung Jesu als des Messias, der ihnen aber nicht im wahren Sinne der Erlöser war, ihre frühere pharisäische Denkart zu verschmelzen und zugleich ihre Werkheiligkeit vesthalten zu wollen.

Dem Christenthume wohnte auch ein Element des Mystischen

---

1) S. meine Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Bd. I.

bei, von welcher Seite es solche Arten des religiösen Geistes, wie in den Vereinen der Essener und Therapeuten sich darstellen, besonders anziehen konnte. Aber das zur Einseitigkeit ausgebildete mystische Element, welches alles Andere, was zu dem rein Menschlichen gehört, zurückdrängte, konnte die Menschen verleiten, in einem engen, kleinen Kreise von Gefühlen und Anschauungen sich abzuschließen und gegen alles Andere, was auf sie einwürken wollte, sich zu verschließen. Mit der Armuth des Geistes, die das Christenthum verlangt, demselben entgegenzukommen, mußte auch solchen Menschen von dem Standpunkte ihrer vermeinten geistlichen Vollkommenheit oft das Schwerste werden. Und wenn sie auch, durch das mystische Element des Christenthums angezogen, demselben sich hingaben, konnten sie doch die Armuth des Geistes nicht in dem Maaße sich aneignen, um es in seiner unverkümmerten Ganzheit *in sich aufnehmen* zu können. Leicht konnten Solche versucht werden, ihre frühere vornehmthuende Theosophie und Askese mit hinüberzunehmen, so daß die göttliche Thorheit des Evangeliums ihren wahren Charakter einbüßen mußte: die Quelle mancher, das Christenthum verfälschender Sekten, deren Keime wir schon in dem Briefe des Apostels Paulus an die Kolosser und in dessen Pastoralbriefen finden.

Was die alexandrinische Theologie betrifft, so waren in derselben, wie wir gesehen haben, zwei Elemente, ein mystisch-rationalistisches, aus dem Einflusse der platonischen Philosophie auf den jüdischen Theismus hervorgegangenes, und ein supranaturalistisches, von der jüdischen Volksthümlichkeit und Erziehung herstammendes, mit einander verschmolzen, mehr neben einander bestehend, als daß eine organische Durchdringung daraus sich gebildet hätte. Es hätte, wenn nicht eine neue, höhere Macht, welche auf diesen Entwickelungsprozeß einwürkte, hinzugekommen wäre, wohl zuletzt eins von beiden erfolgen müssen, entweder, daß durch das supranaturalistische Element das mystisch-rationalistische, oder, daß durch dieses jenes überwältigt wurde. Und wenn das letztere geschah, so konnte die alexandrinische Theologie zu einer gewissen mystischen Vernunftreligion, welche sich des historischen Judenthums nur als einer Hülle bediente, den Weg bahnen. Wer nun die Bedeutung des supranaturalistisch-theistischen Glaubens, des Christenthums, als einer von übernatürlichen Thatsachen in der Geschichte ausgehenden Religion nicht zu erkennen weiß, dem müßte diese größte unter allen welthistorischen Erscheinungen, wodurch der positive religiöse Glaube wieder mit so großer Uebermacht in die Menschheit eingeführt wurde, als der Anstoß zu einem ungeheuren Rückschritte erscheinen, wodurch sie von dem

Ziele, dem sie schon zu nahen im Begriff war, wieder auf Jahrtausende zurückgetrieben wurde. Man müßte es von einem solchen Standpunkte aus bedauern, daß an die Stelle eines Urbildes der Menschheit, jener ätherischen Idee der alexandrinischen Theologie, der Menschensohn in Fleisch und Blut, an die Stelle eines idealen Logos der fleischgewordene treten mußte. Doch die wenigen Gedanken, welche unter mannichfaltigen Formen bei dem Repräsentanten jener Richtung, bei Philo, immer wiederkehren, zeugen von der Dürftigkeit derselben, wie sie, wenn ihr selbst nicht ein neuer schöpferischer Lebensgeist zufloß, nur zur Auflösung führen konnte.

Jene beiden in der alexandrinischen Theologie mit einander verschmolzenen Elemente konnten auf verschiedene Weise einen Anschließungspunkt für das Christenthum gewähren, oder einen Gegensatz mit demselben hervorrufen.

Es war durch das Uebergewicht der hellenischen Bildung und des idealistischen Elements die Erwartung eines persönlichen Messias bei diesen alexandrinischen Juden, wie auch wohl bei Andern, bei welchen die hellenische Bildung überhaupt großen Einfluß gewonnen, z. B. einem Josephus, sehr zurückgedrängt worden. Mit dieser Erwartung schwand der bedeutendste Anschließungspunkt für das Christenthum, aber auch der Stein des Anstoßes, zu welchem die Verkündigung des Kreuzes der sinnlichen Gestaltung jener Messiasidee werden mußte. Man darf aber doch nicht glauben, daß die alexandrinische Theologie alle jene in dem jüdischen religiösen Volksgeiste so tief begründeten, mit dem Nationalsinne und dem Nationalstolze selbst so eng verwachsenen Erwartungen hätte abstreifen können. Auch Philo spricht die Ueberzeugung aus, daß das mosaische Gesetz, der Tempel und Tempelkultus für die Ewigkeit bestimmt sey [1]. Wie er das Unglück der Juden als ein verschuldetes betrachtete, so hegte er die Hoffnung, daß, wenn sie sich einst bekehrt haben würden, sie aus der Mitte aller Völker, unter denen sie zerstreut und gefangen wären, durch eine außerordentliche Erscheinung vom Him=

1) S. de vita Mosis l. II. §. 3 von den mosaischen Gesetzen: *Τὰ δὲ τούτου μόνου βέβαια, ἀσάλευτα μένει παγίως ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἐγράφη μέχρι νῦν καὶ πρὸς ἔπειτα πάντα διαμένειν ἐλπὶς αὐτὰ αἰῶνα ὥσπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ.* Und von den Einkünften des Tempels zu Jerusalem sagt er, daß sie dauern werden, so lange als dies Menschengeschlecht und die Welt. *Ἐφ᾽ ὅσον τὸ ἀνθρώπων γένος διαμενεῖ, ἀεὶ καὶ αἱ πρόσοδοι τοῦ ἱεροῦ φυλαχθήσονται συνδιαιωνίζουσαι παντὶ τῷ κόσμῳ*, De monarch. l. II. §. 3. So fern lag ihm der Gedanke, daß je der Tempel zerstört werden oder die Gottesverehrung aufhören könne daran gebunden zu seyn.

mel herab, nach Jerusalem geführt werden würden. Ihre Ehrfurcht gebietende Frömmigkeit werde alle ihre Feinde von den Angriffen auf sie zurückhalten, oder ihnen den Sieg über dieselben verschaffen. Dann werde ein goldenes Zeitalter von Jerusalem ausgehen, Alles wieder in jenen ursprünglichen Zustand, von dem sich die Menschheit durch den Abfall von ihrem himmlischen Urbilde entfremdet, hergestellt werden. Die ganze Natur werde dann dem Menschen sich wieder unterwerfen, keine gegen denselben feindliche Macht in ihr zurückbleiben [1]). Wir sehen hier, welche eigenthümliche Gestaltung die gewöhnliche jüdische Vorstellung von der messianischen Zeit und ihren Erscheinungen in der vergeistigenden alexandrinischen Bildung angenommen hatte.

So kam auch hier zwar nicht die Sehnsucht nach einem persönlichen Messias, aber doch nach einer Wiederherstellung der Theokratie im Allgemeinen, nach einem herrlicheren Zustande der Welt, dem Christenthume entgegen. An die Lehre von dem Gegensatze zwischen der Idee und der Erscheinung, die Anerkennung eines Allem, was in der Sinnenwelt erscheint, anklebenden Mangels [2]), das angeregte Verlangen nach einem über die Trübungen der Sinnlichkeit erhabenen göttlichen Leben, konnte sich das Bedürfniß nach einer Erlösung, die Idee derselben und der Glaube an ihre Verwürklichung anschließen. So manche eigenthümliche Ideen der alexandrinischen Religionsphilosophie, wie von einem vermittelnden göttlichen Logos, durch den die Welt mit Gott zusammenhangt, von dessen hohem Priesterthume für die Erscheinungswelt, von dem himmlischen Urmenschen, einem göttlichen Leben [3]), konnten, zu dem Christenthume hinleitend, durch dasselbe aus einem bloß idealen Elemente in ein reales versetzt werden.

---

1) S. Philo's Schrift de execrationib. §. 9: *Οἱ πρὸ μικροῦ σποράδες ἐν Ἑλλάδι καὶ Βαρβάρῳ, κατὰ νήσους καὶ κατὰ ἠπείρους ἀναστάντες ὁρμῇ μιᾷ πρὸς ἕνα συντείνουσιν ἀλλαχόθεν ἄλλοι τὸν ἀποδειχθέντα χῶρον ξεναγούμενοι πρός τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνην ὄψεως ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανοῦς.* Vergl. de praem. et poenis §. 19. Von der Versöhnung der Natur mit dem gebesserten Menschen, wobei prophetische Stellen ihm vorschwebten, de praem. et poenis §. 15.

2) „Wenn Gott ohne Erbarmung das Menschengeschlecht richten wollte, würde er dasselbe nur verdammen können, da kein Mensch von Geburt bis zum Tode ohne Fehl bleibt." Quod Deus immutab. §. 16. Die *συγγενεῖς παντὶ γεννητῷ κῆρες. — Παντὶ γεννητῷ καὶ ἂν σπουδαῖον ᾖ, παρ' ὅσον ἦλθεν εἰς γένεσιν, συμφυὲς τὸ ἁμαρτάνον.* Daher die Nothwendigkeit der Sühnopfer. De vita Mosis l. III. §. 17.

3) *Ζωὴ αἰώνιος ἡ πρὸς τὸ ὂν καταφυγή.* De profugis §. 15. *Ζωὴ ἀΐδιος.* §. 18. *Δύναμις ἀληθινῆς ζωῆς.* Legis allegor. I. §. 12. Es ist aber nur die größte Bornirtheit, welche meinen kann, daß, wo solche Worte, die leicht überall aus derselben Quelle des Geistes hervorgehen, sich finden, sie von dem Philo oder doch von dieser alexandrinischen Theologie abstammen müßten.

Das Christenthum konnte als eine Gnosis, welche den Geist des alten Testaments erst recht verstehen lehre, diesem alexandrinischen Standpunkte sich darstellen. Der dem Barnabas zugeschriebene Brief läßt uns solche Uebergangspunkte, durch welche Männer alexandrinischer Bildung dem Christenthume zugeführt wurden, erkennen.

Es konnte aber auch in der alexandrinisch-jüdischen Bildung sowohl das mystisch-rationalistische Element, welches in seiner Selbstgenugsamkeit kein Bedürfniß neuer Offenbarungen zuließ, als das jüdische, welches an den überlieferten religiösen Formen, wie für die Ewigkeit bestehenden, vesthielt, dem Christenthume sich entgegenstellen. Und beide Richtungen konnten auch, sich mit demselben vermischend, auf eigenthümliche Weise es verfälschen, von der einen Seite ein alles Andere in sich auflösendes idealistisches Element und die Unterscheidung zwischen esoterischer und exoterischer Religionslehre, von der andern Seite ein nur vergeistigter Judaismus. Wir werden in der Sektengeschichte diese Einflüsse wiederfinden.

Einzelne Ideen der alexandrinischen Theologie verbreiteten sich auch in den Regionen, wo die Schriften und Studien dieser Männer keinen Eingang fanden. Sie wurden mit einer aus jüdisch-orientalischen Elementen gebildeten Geisterlehre in Verbindung gesetzt. Man verlangte nach Aufschlüssen über die Geisterwelt, nach Gemeinschaft mit derselben; man beschäftigte sich mit Sagen und Dichtungen über die Erscheinungen der höchsten Geister in der Umhüllung eines menschlichen Leibes[1]). Eine solche ahnungsvolle Richtung, welche über die Schranken des irdischen Daseyns hinauswollte und den Mittheilungen der unsichtbaren Welt entgegenstrebte, ging der höchsten Offenbarung derselben voran und begleitete sie. —

Zu den merkwürdigen, die Erscheinung des Christenthums vorbereitenden Fügungen gehörte die Verbreitung der Juden unter Griechen und Römern. Die Pharisäischgesinnten unter denselben gaben sich viele Mühe, Proselyten zu machen; das Schwanken des Ansehns der alten Volksreligionen, das unbefriedigte religiöse Bedürfniß so Vieler kam ihnen zu Hülfe. Ehrfurcht vor dem jüdischen Volksgott, als einem mächtigen Wesen, vor den verborgenen Heiligthümern des prächtigen Tempels zu Jerusalem, hatte längst unter Heiden Eingang gefunden. Jüdische Goeten erlaubten sich manche täuschende Künste, in deren An-

---

1) Wie ein Simon Magus solche im Orient umlaufende Ideen sich aneignete; — und s. das Fragment der apokryphischen Schrift *Προσευχὴ Ἰωσήφ* bei Orig. in Joann. T. II. §. 25.

wendung sie sehr geschickt waren, um überraschende Eindrücke hervorzubringen. Es hatte daher die Anhänglichkeit an das Judenthum, besonders in manchen der großen Hauptstädte, unter den Heiden so weit um sich gegriffen, daß bekanntlich die römischen Schriftsteller zur Zeit der ersten Kaiser oft darüber klagen mußten, und Seneka in seinem Buche: „Ueber den Aberglauben,“ von den Juden sagen konnte: „Die Besiegten haben den Siegern Gesetze gegeben [1]).“ Die jüdischen Proselytenmacher, blinde Lehrer der Blinden, die selbst von dem Wesen der Religion keinen Begriff hatten, konnten auch Andern keinen solchen mittheilen. Indem sie einen todten, partikularistischen Monotheismus an die Stelle des Polytheismus setzten, ließen sie Diejenigen, denen sie Führer wurden, oft nur Aberglauben mit Aberglauben vertauschen, und gaben ihnen so neue Mittel zur Beschwichtigung ihres sie anklagenden Gewissens; daher der Heiland solchen Proselytenmachern vorwarf, daß sie ihre Proselyten zu noch ärgeren Söhnen der Hölle machten, als sie selbst wären. Aber man muß doch hier zwischen den beiden Klassen der Proselyten genau unterscheiden. Die Proselyten im strengen Sinne des Wortes, die Proselyten der Gerechtigkeit, welche die Beschneidung und das ganze Ceremonialgesetz annahmen, und die Proselyten im weiteren Sinne, die Proselyten des Thores, welche nur zur Entsagung vom Götzendienste, zur Verehrung Eines Gottes, zur Enthaltung von den heidnischen Ausschweifungen und von Allem, was mit dem Götzendienste in Verbindung zu stehen schien [2]), sich verpflichteten. Die Ersten pflegten Knechte alles jüdischen Aberglaubens und Fanatismus zu werden und sich von ihren jüdischen Lehrern blindlings leiten zu lassen. Je schwerer es ihnen geworden, einem Joche, das griechischer und römischer Volksthümlichkeit so lästig seyn mußte, der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, sich zu unterwerfen, desto weniger konnten sie sich darin finden, daß alles dies sollte umsonst gewesen seyn, daß sie dadurch nichts vor Andern voraus haben, daß sie der eingebildeten Heiligkeit entsagen sollten. Solche Proselyten wurden daher oft die heftigsten Verfolger des Christenthums, und ließen sich von den Juden als Werkzeuge gebrauchen, um andere Heiden gegen die Christen aufzuwiegeln. Von Solchen gilt es, was Justinus M. zu den Juden sagt [3]):

1) Victoribus victi leges dederunt.

2) Die sogenannten sieben Gebote Noah's.

3) Die Worte des Justinus M. Dialog. c. Tryph. f. 350: *Οἱ δὲ προσήλυτοι οὐ μόνον οὐ πιστεύουσιν, ἀλλὰ διπλότερον ὑμῶν βλασφημοῦσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ ἡμᾶς τοὺς εἰς ἐκεῖνον πιστεύοντας καὶ φονεύειν καὶ αἰκίζειν βούλονται, κατὰ πάντα γὰρ ὑμῖν ἐξομοιοῦσθαι σπεύδουσιν.*

„Die Proselyten glauben nicht nur nicht, sondern sie verlästern den Namen Christi noch doppelt so viel als ihr, und sie wollen uns, die wir an ihn glauben, morden und martern; denn in Allem streben sie, euch ähnlich zu werden.“ Jene Proselyten des Thores hingegen hatten die Grundsätze des Theismus aus dem Judenthume angenommen, ohne ganz Juden zu werden; sie waren mit den heiligen Schriften der Juden bekannt geworden und hatten von dem großen Lehrer und Könige, der da kommen sollte, dem Messias, gehört. Es war ihnen in dem, was sie in jener, dem nichtjüdischen Leser oft ganz unverständlichen, griechischen Uebersetzung des alten Testaments gelesen, oder was sie von jüdischen Lehrern gehört hatten, Manches dunkel geblieben, sie befanden sich noch im Suchen. Durch die von den Juden empfangenen Ideen von dem Einen Gott, von göttlicher Weltregierung, göttlichem Gerichte, von dem Messias, waren sie für das Evangelium mehr als andere Heiden vorbereitet, — und weil sie weniger schon zu haben glaubten, weil sie noch kein geschlossenes Religionssystem hatten, nach neuem Unterrichte über göttliche Dinge begierig waren, weil sie die jüdische Befangenheit nicht theilten, konnte daher das Evangelium leichter als bei den geborenen Juden bei ihnen Eingang finden. Vom Anfang an mußten sie aufmerksam werden auf eine Lehre, welche ihnen, ohne sie zu Juden zu machen, vollständige Theilnahme an der Erfüllung aller jener Verheißungen, von denen ihnen die Juden gesagt hatten, zusicherte. Zu diesen Proselyten des Thores (die *φοβούμενοι τὸν θεόν, εὐσεβεῖς* des neuen Testaments) pflegte daher, nach der Apostelgeschichte, die Verkündigung des Evangeliums überzugehen, wenn sie von den verblendeten Juden verworfen wurde, und hier fand der Same des göttlichen Wortes nicht selten einen empfänglichen Boden in heilsbegierigen Seelen. Es gab freilich unter den Proselyten des Thores auch Solche, welche, des wahren Ernstes im Suchen nach religiöser Wahrheit ermangelnd, nur auf jeden Fall einen bequemen Weg haben wollten, der ohne Selbstverläugnung zum Himmel führte, welche, unentschieden zwischen Judenthum und Heidenthum, um auf jeden Fall sicher zu gehen, bald in der Synagoge den Jehovah, bald in den Tempeln die Götter anriefen [1]).

1) Solche schildert Commodianus in seinen Instruktionen, die inter utrumque viventes:

Inter utrumque putans dubie vivendo cavere,
Nudatus a lege decrepitus luxu procedis?
Quid in synagoga decurris ad Pharisaeos,
Ut tibi misericors fiat, quem denegas ultro?
Exis inde foris, iterum tu fana requiris.

Erster Abschnitt.

Das Verhältniß der christlichen Kirche zur unchristlichen Welt.

1. Ausbreitung des Christenthums.

A. Ueber die Ausbreitung des Christenthums im Allgemeinen, Hindernisse, welche derselben entgegenstanden, Ursachen und Mittel, wodurch dieselbe befördert wurde.

Wenn wir das Wesen des Christenthums im Verhältnisse zu dem dargestellten religiösen Zustande der damaligen Welt betrachten, wird daraus erhellen, was es war, wodurch die Verbreitung des christlichen Glaubens von der einen Seite gefördert, von der andern gehindert wurde. Wie Christus auf die Zeichen der Zeit, die von ihm zeugten, sich berief, so läßt uns diese Betrachtung in den damaligen Bewegungen der Geisterwelt die Zeichen erkennen, welche die neue, große, welthistorische Epoche vorher verkündeten, und es wird uns klar werden, daß, wie dies in der gegebenen Darstellung angedeutet worden, dieselben Richtungen, welche vereinzelt den stärksten Gegensatz zu dem Christenthume bildeten und den Eingang desselben am meisten hindern konnten, im Zusammenhange mit einander den Sieg desselben zu befördern dienen mußten. Es war in dem Verhältnisse des Christenthums zu dem damaligen Standpunkte des Lebens der Menschheit begründet, daß die der zur Weltherrschaft bestimmten Macht sich entgegenstellenden Hindernisse in Beförderungsmittel verwandelt wurden. Wir müssen daher beide im Zusammenhange mit einander betrachten.

Was zuerst besonders dazu diente, den Eingang einer solchen Religion überall möglich zu machen und zu erleichtern, war der eigenthümliche Charakter derselben, als der über alle Art äußerlicher, sinnlicher Formen erhabenen, welche eben daher in alle vorhandene Formen der bürgerlichen Gesellschaft einzugehen vermochte, indem sie die Stiftung eines Reiches nicht von dieser Welt erzielte. Wie das Christenthum in alle irdischen Verhältnisse sich fügen konnte, und, indem es die Menschen in denselben verharren ließ, doch durch den neuen Geist, den es ihnen mittheilte, das göttliche Leben, mit dem es sie beseelte, über dieselben sie zu erheben wußte, das macht ein Christ aus den ersten Zeiten des zweiten Jahrhunderts [1]), an dem Leben seiner Glaubensgenossen, anschaulich: „Die Christen — sagt er — trennen

1) Der Verfasser des Briefes an den Diognet.

sich weder durch irdischen Wohnort, noch durch Sprache, noch durch Sitten von den übrigen Menschen; sie bewohnen nirgends besondere Städte, sie bedienen sich keiner verschiedenen Sprache, sie haben keine ausgezeichnete Lebensweise. Sie bewohnen die Städte der Hellenen und der Barbaren, wie einen Jeden das Loos getroffen hat; indem sie den Landessitten folgen, in Rücksicht der Kleidung, der Kost und der übrigen äußerlichen Lebensweise, offenbaren sie doch eine wunderbare und Allen auffallende Beschaffenheit ihres Wandels. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen und durch ihr eigenes Leben besiegen sie die Gesetze."

Aber eben dieser höhere Geist, der sich in alle Formen, die er vorfand, einsenken konnte, mußte doch, wie allem rein Menschlichen sich anschließend, in Kampf gerathen mit allem ungöttlichen Wesen der Menschheit, Allem, was daraus hervorgegangen war, und was damit zusammenhing. Er kündigte sich als eine weltumbildende Kraft an, und die Welt suchte sich in ihrem alten, ungöttlichen Wesen zu behaupten. Wie Christus nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen, so ist er aber auch nicht gekommen, Frieden zu senden auf Erden, sondern das Schwerdt. Daher der nothwendige Kampf mit herrschender Denkweise und Sitte. Das Christenthum konnte eben deshalb überall Eingang gewinnen, weil es die Religion der innern Gottesherrschaft war, jedes politische Element von sich ausschloß; aber zu dem Standpunkte der alten Welt, welcher durch dasselbe gestürzt werden sollte, gehörte die Religion als Staatsreligion. Die heidnische Religion war als solche mit dem ganzen bürgerlichen und gesellschaftlichen Leben so eng verflochten, daß die Macht, welche das Eine angriff, auch bald mit dem Andern in Kampf gerathen mußte. Dieser Kampf hätte wenigstens in manchen Fällen vermieden werden können, wenn die Kirche damals, wie in späteren Zeiten, der Welt sich mehr anzubequemen, als es die Heiligkeit des Christenthums zuließ, und sich selbst zu verweltlichen, um die Welt als Masse zu gewinnen, geneigt gewesen wäre. Aber dies war bei den ersten Christen nicht der Fall; diese konnten eher in dem schroffen Abstoßen des Fremdartigen, als in der nachgiebigen Anbequemung an dasselbe, das rechte Maaß verfehlen, und gewiß war damals ein Zuweitgehen von der erstern Art für die Erhaltung der Reinheit der christlichen Lehre und des christlichen Lebens weit heilsamer, als ein Zuweitgehen von der letztern.

Und die Religion, welche so mit der tiefgewurzelten Denkart und Sitte im Kampfe auftrat, das zu erschüttern drohte, was durch das Alter von Jahrhunderten bevestigt war, sie kam von einem, in der gebildeten Welt großentheils verachteten Volke, sie

fand zuerst den meisten Eingang in der niederen Volksklasse, und eben dies war dem Bildungsaristokratismus der Römer und Griechen schon Grund genug, um mit Verachtung auf eine solche Religion herabzusehen. Wie sollte man in den Werkstätten mehr zu finden hoffen, als in den Schulen der Philosophen! Celsus, der erste schriftliche Bekämpfer des Christenthums, spottet darüber[1]), daß Wollarbeiter, Schuster, Gerber die ungebildetsten und bäurischsten Menschen eifrige Verkündiger des Evangeliums seyen, und dasselbe besonders zuerst unter die Weiber und Kinder brächten. Von einem Glauben, der, für alle Bildungsstufen geeignet, ein gleiches Bedürfniß bei Allen voraussetzte, hatte man von diesem Standpunkte aus keinen Begriff. Es war der immer wiederholte Vorwurf gegen die Christen, daß sie nur blinden Glauben predigten[2]); sie sollten durch philosophische Gründe, was sie sagten, beweisen. Und wie das Christenthum von der einen Seite den Bildungsstolz gegen sich hatte, und mit aller Art des Aberglaubens in Eine Klasse gesetzt wurde, fand es andrerseits in dem Aberglauben selbst und in dem Fanatismus die heftigsten Feinde, es hatte nicht minder mit der Rohheit, als mit der Bildung der Welt zu kämpfen.

Allerdings ist es wahr: die alten Volksreligionen waren durch die Angriffe des Unglaubens erschüttert und ihres Ansehns beraubt worden, aber wir haben auch gesehen, wie man sich mit erneuertem Fanatismus zu der alten Religion zurückgeflüchtet hatte; daher die blutigen Kämpfe für diese. Die grausame Volkswuth gegen die Christen zeugt genugsam von der damaligen religiösen Stimmung des Volkes; — der durch den Gegensatz des Unglaubens hervorgerufene Aberglaube beherrschte vielleicht mehr als je das Volk und einen Theil der Gebildeten. Auf die große Zahl der nur in dem Dunstkreise des Aberglaubens sich bewegenden Menschen dieser Zeit glaubte Plutarch die Worte Heraklits von der Traumwelt anwenden zu können: „sie befänden sich wachend am hellen Tage in ihrer eigenen Welt," eine allen Strahlen der Vernunft und der Wahrheit verschlossene Welt. Solche Menschen, welche ihre Götter mit leiblichem Auge sehen wollten, welche gewohnt waren, sie auf ihren Siegelringen

---

1) Bei Origenes c. Cels. l. III. f. 55: *Ὁρῶμεν δὴ καὶ κατὰ τὰς ἰδίας οἰκίας ἐριουργοὺς καὶ σκυτοτόμους καὶ γναφεῖς τοὺς ἀπαιδευτοτάτους τε καὶ ἀγροικοτάτους ἐναντίον μὲν τῶν πρεσβυτέρων καὶ φρονιμωτέρων δεσποτων οὐδὲν φθέγγεσθαι τολμῶντας, ἐπειδὰν δὲ τῶν παίδων ἰδίᾳ λάβωνται καὶ γυναικῶν τινῶν σὺν αὐτοῖς ἀνοήτων θαυμάσιά τινα διεξιόντας.* 2) *Πίστιν ἄλογον.*

oder in kleinen, zu Amuletten dienenden Bildnissen bei sich zu führen, so daß sie dieselben nach Lust küssen und anbeten konnten, — wie oft erließen Solche an Christen die Aufforderung: „zeigt uns euren Gott[1])!“ Und zu solchen Menschen kam eine Religion des Geistes, welche keinen sinnlichen Kultus, kein Opfer, keine Tempel, keine Bilder, keine Altäre mit sich brachte, so kahl und nackt — was ihr die Heiden oft zum Vorwurf machten.

Zwar war, wie wir oben bemerkten, ein Geist des Suchens und der Sehnsucht nach neuen Mittheilungen des Himmels in diesem Zeitalter ausgegossen, neben aller Verhärtung in dem alten Aberglauben doch mannichfache Empfänglichkeit für neue religiöse Eindrücke. Aber diese Sehnsucht, die, ihres Zieles sich nicht deutlich bewußt, nur von dunklen Gefühlen geleitet wurde, konnte auch leicht getäuscht werden und aller Schwärmerei Raum geben.

Schon Celsus meinte daraus die schnelle Verbreitung des Christenthums erklären zu können, daß in dieser Zeit so manche Goeten, welche durch Vorspiegelung höherer Kräfte zu täuschen suchten, leicht bei Vielen Glauben fanden, und für den Augenblick eine große Bewegung hervorbrachten. Doch es war ein großer Unterschied, was Origenes mit Recht dem Celsus entgegenhielt, in der Art, wie die Verkündiger des Evangeliums würkten. Jene Goeten schmeichelten den sündhaften Neigungen der Menschen, sie schlossen sich der bisherigen Denkweise an und verlangten keine Entsagungen. Hingegen, wer in den ersten Zeiten Christ werden wollte, mußte von vielen seiner bisherigen Lieblingsneigungen sich losreißen und für seinen Glauben Alles hinzugeben bereit seyn. Tertullian sagt[2]), daß noch Mehrere durch die Furcht, ihre Vergnügungen zu verlieren, als durch die Gefahr des Lebens von dem Uebertritte zum Christenthume abgeschreckt wurden. Und die durch solche herumziehende Schwärmer und Goeten hervorgerufene Aufregung der Gemüther schwand eben so schnell dahin, wie sie entstanden war. Daß es mit der im Christenthume würkenden Macht etwas Anderes war, davon zeugte das Nachhaltige der immer weiter um sich greifenden Würkungen, welches Zeugniß der Geschichte Origenes dem Celsus entgegenhalten konnte.

Aber der Einfluß solcher Leute, von dem die Gegner des Christenthums selbst zeugen, war ein neues Hinderniß, welches

---

1) Wie man aus den Apologeten sehen kann, besonders Theophilus ad Autolycum.

2) De spectaculis c. 2. Plures denique invenias, quos magis periculum voluptatis, quam vitae avocet ab hac secta.

demselben entgegenstand. Es sollte durch den Kreis von Täuschungen, in welchen jene Leute die Gemüther der Menschen zu bannen gewußt, hindurchdringen, um zu dem Herzen und zu dem Geiste gelangen zu können. Das Beispiel eines Simon Magus, eines Elymas, eines Alexander von Abonoteichos zeigt uns, wie diese Art von Leuten der Verbreitung des Evangeliums sich entgegenstellte. Es bedurfte in die Augen fallender Thatsachen, um die durch solche Täuschungskünste gefangen genommenen Menschen aus ihrer Betäubung zuerst zur Besinnung zu bringen und für höhere geistige Eindrücke erst empfänglich zu machen.

Dazu dienten nun jene übernatürlichen Würkungen, welche von der neuen schöpferischen Macht des Christenthums ausgingen und welche dasselbe begleiten sollten, bis es ganz in den natürlichen Entwickelungsprozeß der Menschheit eingegangen war. Paulus beruft sich auf solche von der Kraft des göttlichen Geistes, die seine Verkündigung beseelte, zeugende Würkungen, als bekannte und unläugbare Thatsachen, in den an die Gemeinden, welche Zeugen davon gewesen waren, gerichteten Briefen, und die Erzählungen der Apostelgeschichte lassen uns an einzelnen Beispielen erkennen, wie viel solche Würkungen vermochten, um die Aufmerksamkeit zuerst anzuregen und jene täuschenden Einflüsse zu vereiteln. Der Uebergang von jenem ersten Abschnitte in dem Entwickelungsprozesse der Kirche, in welchem das Uebernatürliche, Unmittelbare und Schöpferische vorherrschte, zu dem zweiten, in welchem dasselbe göttliche Princip in der Form des Naturzusammenhanges sich würksam zeigte, war nichts Plötzliches, sondern etwas in allmähligen Abstufungen Erfolgendes. Wir sind nicht berechtigt und im Stande, zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen in den von der Kraft des Christenthums, welche die menschliche Natur sich einmal angeeignet hat, ausgehenden Würkungen so scharf bezeichnete Gränzen zu ziehen.

Die Kirchenlehrer bis nach der Mitte des dritten Jahrhunderts berufen sich in einer Sprache, welche vom Bewußtseyn der Wahrheit zeugt, und oft vor den Heiden selbst auf solche außerordentliche Erscheinungen, durch welche der Glaube gefördert wurde; und auch wenn man die zum Grunde liegende Thatsache von dem Gesichtspunkte, aus dem sie der Erzählende betrachtet, unterscheiden will, muß man doch diese selbst und deren Würkungen auf die Gemüther der Menschen anerkennen. Unläugbar bleibt es daher, daß solche Mittel auch noch in den nachapostolischen Zeiten der Ausbreitung des Evangeliums dienten. Wir wollen uns einige dieser Fälle in dem lebendigen Zusammenhange mit dem Wesen und Treiben dieser ganzen Zeit vergegenwärtigen.

Der Christ kommt mit einem in heidnischem Aberglauben befangenen, unglücklichen Menschen zusammen, der krank ist an Leib und Seele, der vergeblich in dem Tempel des Aeskulap, wo damals so Viele in den von dem Gott der Heilkunst gesandten Träumen [1]) ihre Genesung suchten, der vergeblich von heidnischen Priestern und Goeten, durch mannichfache magische Formeln und Amulette, Heilung zu erlangen gehofft hatte. Der Christ ermahnt ihn, nicht bei dem ohnmächtigen, todten Götzen, oder bei dämonischen Mächten Hülfe zu suchen, sondern sich zu dem allmächtigen Gott zu bekehren und auf Ihn, der allein helfen könne, zu vertrauen. Er erhöre Diejenigen, die im Namen Dessen, durch den er die Menschen aus dem Sündenelende erlöset habe, zu ihm beteten. Der Christ wendet keine magische Formeln, keine Amulette an; Gott durch Christum anrufend, legt er die Hand auf das Haupt des Kranken in gläubigem Vertrauen auf seinen Heiland. Der Kranke wird geheilt, und die leibliche Genesung wird der Weg zur geistigen. Insbesondere gab es in dieser Zeit der Zerrissenheit und des Zwiespaltes, der in Auflösung übergehenden alten Welt eine Menge solcher Geistig- und Leiblichkranken, welche, wie wir schon oben [2]) bemerkt haben, von einer dämonischen Gewalt beherrscht und verfolgt zu werden glaubten. Alle Macht des Ungöttlichen, der Zerstörung mußte da am stärksten sich regen, wo die heilende Macht des Göttlichen in die Menschheit eintreten sollte. Der Alles zur Harmonie zurückführenden Offenbarung des himmlischen Friedens mußte die tiefgefühlte Entzweiung, welche in solchen Zuständen sich zu erkennen giebt, vorangehen. — Es fehlte unter Heiden und Juden nicht an Solchen, welche vorgaben, durch mancherlei Veräucherungen, Einreibungen, Kräutermittel, Amulette, Beschwörungen in räthselhaft klingenden Formeln jene dämonischen Gewalten bannen zu können. Auf jeden Fall, wenn sie etwas würkten, war es doch nichts Anderes, als daß sie einen Teufel durch den andern austrieben, und daher mußte durch sie die wahre Herrschaft der dämonischen Gewalt vielmehr befördert, als geschwächt werden. Es fand hier das von Christus selbst in Beziehung auf solche Würkungen gesprochene Wort: „Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich,“ seine Anwendung. Wieviel Glauben damals solche vorgebliche Geisterbanner fanden, zeigt der Dank, den der Kaiser Mark Aurel den Göttern dafür sagt, daß er von einem weisen Lehrer, dem, was von Wunderthätern und Goeten über Beschwö-

---

1) S. die Reden des Aristides.
2) Seite 17.

rungen und Geisterbannungen erzählt werde, nicht zu glauben gelernt habe [1]).

So geschieht es nun, daß Einer jener Unglücklichen, der vergeblich bei solchen Geisterbannern Hülfe gesucht, mit einem frommen Christen zusammenkommt. Dieser erkennt hier die Macht der Finsterniß und forscht nicht nach einer andern Ursache der Krankheit. Er vertraut aber darauf, daß sein Erlöser diese Macht überwunden hat und sie ihm, wie sie sich auch äußern möge, weichen muß. In diesem Vertrauen betet er und zeugt von Dem, der leidend die Pforten der Hölle besiegt hat, und sein die Kräfte des Himmels herabziehendes Gebet würkt tief auf die inwendige, zerrissene Natur des Kranken ein. Ruhe folgt auf die tobenden Stürme im Innern, und durch diese an sich selbst gemachte Erfahrung zum Glauben hingeführt, wird er nun erst im vollen Sinne von der Herrschaft des Bösen befreit, durch die erleuchtende und heiligende Macht der Wahrheit gründlich und für immer geheilt, daß der böse Geist nicht, wieder umkehrend in sein Haus, es für sich recht gekehrt und geschmücket finde.

Von solchen Würkungen zeugt Justinus M., wenn er zu den Heiden sagt [2]): „Daß das Reich der bösen Geister durch Jesus zerstört worden, könnet ihr auch jetzt aus dem, was unter euren Augen geschieht, erkennen; denn Viele von unsern Leuten, von uns Christen, haben geheilt, und heilen noch jetzt viele durch die bösen Geister Besessene in der ganzen Welt und in eurer Stadt (Rom), solche, die von allen andern Geisterbannern nicht geheilt werden konnten, indem sie dieselben beschwören im Namen des Jesus Christus, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden.“ Wir ersehen aus einer Aeußerung des Irenäus, daß nicht selten die Heilung solcher Krankheitszufälle die Bekehrung der Menschen zum Christenthume vorbereitete; denn er sagt, daß oft die von den bösen Geistern Befreiten zum Glauben gelangten und der Kirche sich zugesellten [3]). Die inneren Kämpfe eines Gemüths, das in dem, was die alte Welt gab, die Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse nicht mehr finden konnte, mögen oft solche krankhafte Erscheinungen veranlaßt haben, und durch christliche Einwürkung wurde die Krankheit in ihrer Ursache, nicht bloß in ihren Symptomen überwunden. Als eine besondere, von der Heilung jener Dämonischen verschiedene Gabe erwähnt Irenäus die andern

1) I. 6. *Τὸ ἀπιστητικὸν τοῖς ὑπὸ τῶν τερατευομένων καὶ γοητῶν περὶ ἐπῳδῶν καὶ περὶ δαιμόνων ἀποπομπῆς καὶ τῶν τοιούτων λεγομένοις.*

2) In seiner ersten Apologie f. 45.

3) *Ὥστε πολλάκις καὶ πιστεύειν αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς καθαρισθέντας ἀπὸ τῶν πνευμάτων καὶ εἶναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.* Adv. haeres. l. II. c. 32. §. 4. Ed. Massuet.

Arten der Krankenheilung, die durch Handauflegung der Christen vollbracht wurden [1]), Wiedererweckung solcher Gestorbenen (d. h. die gestorben zu seyn schienen), die nachher noch viele Jahre in der Gemeinde blieben [2]). Er beruft sich auf mannichfaltige Gaben, welche die wahren Jünger Christi von ihm empfangen hätten und, Jeder nach seinem Maaße, zum Besten der übrigen Menschen anwendeten. Er stellt das, was durch Christen nur aus Liebe, ohne zeitlichen Lohn, mit Gebet zu Gott und Anrufung des Namens Christi so gewürkt werde, den marktschreierischen Zauberkünsten, die zum Erwerbsmittel dienten, entgegen. Origenes erkennt in den zu seiner Zeit doch noch vorhandenen Wunderkräften, obgleich sie schon abnahmen, einen Beweis von dem, was in der ersten Zeit der Erscheinung des Christenthums die Ausbreitung desselben besonders zu befördern diente [3]). Er führte in seiner Vertheidigung des Christenthums gegen den Celsus Beispiele aus seiner eigenen Erfahrung an, daß er selbst Augenzeuge davon gewesen sey, wie durch Anrufung des Namens Gottes und Jesu, mit Verkündigung seiner Geschichte, Viele von schweren Krankheitsfällen und Zuständen des Wahnsinns, die jeder andern Heilkunst widerstanden, geheilt worden [4]). Es ist merkwürdig, was Tertullian und Origenes sagen, daß so Viele durch außerordentliche psychologische Erscheinungen zum Christenthume hingeführt wurden. Tertullian erzählt, daß die Meisten durch Visionen den wahren Gott kennen lernten [5]). Wenn nun auch dieser Kirchenvater überhaupt zu übertreiben und auf solche Erscheinungen insbesondere zu großes Gewicht zu legen geneigt war, so wird, was er sagt, doch durch das Zeugniß des Origenes bestätigt. Dieser sagt: „Viele sind, wie gegen ihren Willen, zum Christenthume gekommen, indem ein gewisser Geist ihre Seelen plötzlich von dem Hasse gegen das Christenthum dazu hinriß, daß sie sogar für dasselbe zu sterben bereit waren, durch Visionen, welche ihnen im Wachen oder im Traume zu Theil wurden, dazu bewogen [6]).“ Er ruft Gott zum Zeugen seines Ge-

1) *Ἄλλοι δὲ τοὺς κάμνοντας διὰ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως ἰῶνται.*

2) *Καὶ νεκροὶ ἠγέρθησαν καὶ παρέμειναν σὺν ἡμῖν ἱκανοῖς ἔτεσιν.*

3) *Τὰς τεραστίους δυνάμεις, ἃς κατασκευαστέον γεγονέναι ἐκ τοῦ ἴχνη αὐτῶν ἔτι σώζεσθαι παρὰ τοῖς κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου βιοῦσιν.* c. Cels. l. I. §. 2.

4) *Τούτοις γὰρ καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν πολλοὺς ἀπαλλαγέντας χαλεπῶν συμπτωμάτων, ἐκστάσεων καὶ μανιῶν καὶ ἄλλων μυρίων, ἅπερ οὔτ᾽ ἄνθρωποι οὔτε δαίμονες ἐθεράπευσαν.* c. Cels. l. III. c. 24.

5) Major paene vis hominum e visionibus Deum discunt. De anima c. 47.

6) *Πολλοὶ ὡσπερεὶ ἄκοντες προσεληλύθασι χρισιανισμῷ, πνεύματός τινος τρέψαντος αὐτῶν τὸ ἡγεμονικὸν αἰφνίδιον ἀπὸ τοῦ μισεῖν τὸν λόγον ἐπὶ τὸ ὑπεραποθανεῖν αὐτοῦ, καὶ φαντασιώσαντος αὐτοὺς ὕπαρ ἢ ὄναρ.* c. Cels. l. I. c. 46.

wissens an, daß es fern von ihm sey, durch Falsches das Christenthum verherrlichen zu wollen, wenngleich er vieles unglaublich Scheinende, das er selbst gesehen habe, erzählen könne. Lehrreich sind solche Aussagen, um die Art, wie die Bekehrungen in dieser Zeit oft zu Stande kamen, kennen zu lernen. Wir werden freilich solche Erscheinungen nicht sowohl von göttlichen Wunderwürkungen, die von außen her hinzutraten, als von der Macht, mit der das Christenthum das geistige Leben der Zeit bewegte, abzuleiten haben. Aus der Art, wie das göttliche Lebensprincip des Christenthums, die neue Gewalt, welche in die Menschheit eingetreten war, und das Princip des Heidenthums im Kampfe einander entgegenkamen, mußten außerordentliche Phänomene in der Welt des Bewußtseyns hervorgehen, durch welche die Krisis des religiösen Lebens der Einzelnen, ehe sie zu ihrem Ziele gelangte, hindurchging.

Doch wie alle von Christus vollbrachten einzelnen Wunder nur einzelne Ausstrahlungen der ihm einwohnenden Gottesfülle waren und nur dazu würken sollten, die unmittelbare Selbstoffenbarung dieser dem Geiste näher zu bringen, so sind auch alle nachfolgenden Wunder nur einzelne Strahlen, welche von der unmittelbaren Gotteskraft des Evangeliums ausgingen und die Offenbarung dieser selbst in das religiöse Bewußtseyn einzuführen beitrugen. Ohne diese selbst und ihr Verhältniß zu der menschlichen Natur und den eigenthümlichen Zuständen derselben in dieser Zeit würde alles Andere vergeblich gewesen seyn und das, was die dem Evangelium einwohnende göttliche Kraft unmittelbar durch sich selbst in der gottverwandten, von ihrem Urquell aber entfremdeten Natur des Menschen würkte, blieb immer die Hauptsache, das durch alles Andere nur vorzubereitende Ziel. Dies ist es, was der Apostel Paulus über alle andere Beweisart und über alle einzelnen Wunderwerke setzt, als den Beweis des Geistes und der Kraft bezeichnet [1]. Und wie diese göttliche Kraft im innern Leben der Menschen sich würksam erwies, so offenbarte sie sich mit anziehender Gewalt in ihrer äußerlichen Erscheinung und ihrem Handeln, und dies war es, was mächtiger als alles Andere auf die Bekehrung der Heiden einwürkte.

Auf diese Erfahrung berief sich Justinus M. [2]. Nachdem er das Wort der Herrn angeführt: „Lasset euer Licht leuchten

---

1) Was freilich schon frühzeitig, weil man auf das Aeußerliche zu großes Gewicht legte, mißverstanden worden, wie schon Origenes meinte, daß die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* von der *ἀπόδειξις* so genannt werde, *διὰ τὰς προφητείας καὶ τὰς τεραστίους δυνάμεις*. c. Cels. l. I. §. 2.

2) Apologet II. f. 63.

vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euern Vater im Himmel preisen," setzt er hinzu: „Der Herr wollte nicht, daß wir das Böse vergelten, sondern er forderte uns auf, durch die Gewalt der Geduld und der Sanftmuth, aus der Schmach ihrer bösen Begierden Alle herauszuziehen. Was wir auch nachweisen können an Vielen unter uns, welche aus gewaltthätigen und tyrannischen Menschen durch eine siegreiche Kraft umgewandelt worden, indem sie entweder beobachteten, wie ihre Nachbarn Alles tragen konnten, oder indem sie die auffallende Geduld übervortheilter Reisegefährten wahrnahmen, oder irgendwo im Verkehr des Lebens Christen kennen lernten." Die ausgezeichneten Tugenden der Christen mußten den herrschenden Lastern gegenüber desto mehr hervorleuchten. Die zuweilen durch den Gegensatz selbst zur Uebertreibung verleitete christliche Sittenstrenge — und das herrschende Sittenverderbniß. Die innige Bruderliebe der Christen — und die herrschende, Alles trennende Selbstsucht, die Alle gegen einander mißtrauisch machte, daher man das Wesen jener christlichen Gemeinschaft gar nicht fassen, nicht genug sich darüber wundern konnte. „Seht, — sagte man — wie sie einander lieben." „Das fällt ihnen so auf, — spricht Tertullian [1]) — weil sie gewohnt sind einander zu hassen. Seht, wie unter den Christen Einer für den Andern zu sterben bereit ist; — das fällt ihnen so auf, denn sie selbst sind vielmehr einander zu morden bereit." Wenn auch eine solche Verbrüderung den Argwohn Derjenigen erregte, welche Alles mit polizeilichen Spüraugen zu betrachten [2]) gewohnt waren, und manche Verfolgungen gegen die Christen dadurch hervorgerufen wurden, so mußte doch in allen nicht durch solche Rücksichten beengten oder dem Fanatismus hingegebenen Gemüthern ein ganz andrer Eindruck dadurch hervorgebracht werden; es mußte ihnen die Frage auffallen: „Was ist es, das die Herzen einander sonst ganz fremder Menschen auf solche Weise mit einander verbinden kann? In einer Zeit Alles entnervender Verbildung [3]) und knechtischen Sinnes, die das Leben verjüngende Begeisterung, der Heldenmuth des Glaubens, mit welchem die Christen Martern und Tod verachteten, sobald es darauf ankam, daß sie etwas

---

1) Sed ejusmodi vel maxime dilectionis operatio notam nobis inurit penes quosdam. Vide, inquiunt, ut invicem se diligant. Ipsi enim invicem oderunt. Et pro alterutro mori sint parati, ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores. Apologet. c. 39.

2) Die Worte des Heiden Cäcilius von diesem Standpunkte in dem Octavius des Minucius Felix, §. 9: Occultis se notis et insignibus noscunt et amant mutuo paene ante quam noverint.

3) Ipsa urbanitate decepti, sagt Tertullian von seinen Zeitgenossen.

gegen ihr Gewissen thun sollten. Fiel ja doch Manchen dieser Heldenmuth der Christen, als eine dem Zeitalter fremde Erscheinung, so sehr auf, daß sie einen Charakter, welcher wohl für das heroische Alterthum, aber nicht für diese feinere, weichere Zeit passe, ihnen zum Vorwurf machten [1]). Wenn auch die gewöhnlichen römischen Staatsmänner, wenn auch die Anhänger einer abgeschlossenen Weltklugheit, wenn auch kalte Stoiker, welche überall philosophische Demonstration verlangten, in der Begeisterung, mit welcher die Christen, für ihren Glauben zeugend, in den Tod gingen, nur blinde Schwärmerei sahen, so mußte doch die Zuversicht und die Heiterkeit leidender, sterbender Christen auf viele, minder verhärtete oder unbefangenere Gemüther einen Eindruck machen, durch welchen sie der Sache, für die man Alles so zu opfern angetrieben werden konnte, tiefer nachzuforschen bewogen werden mußten. Die äußere Gewalt konnte gegen die innere Kraft göttlicher Wahrheit nichts ausrichten, sie konnte nur dazu würken, daß die Macht dieser Wahrheit desto herrlicher sich offenbarte. Tertullian schließt daher seinen Apologetikus mit diesen Worten an die Verfolger der Christen: „Doch kann alle eure ausgesuchte Grausamkeit nichts ausrichten, vielmehr ist sie eine Lockspeise zu dieser Sekte hin. Unsre Zahl vermehrt sich, je mehr ihr uns vertilgt. Das Blut der Christen ist ihre Aussaat. Eure Philosophen, welche zur Erduldung der Schmerzen und des Todes ermahnen, machen durch ihre Worte nicht so viele Jünger, als die Christen durch ihre Werke. Jene Hartnäckigkeit, welche ihr uns vorwerft, ist Lehrerin. Denn wer wird durch die Betrachtung derselben nicht angetrieben, nachzuforschen, was an der Sache sey? Wer tritt nicht selbst herzu, sobald er nachgeforscht hat, und wer wünscht nicht, wenn er herzugetreten, selbst für die Sache zu leiden [2])?“

Dazu, daß das Christenthum erschien, als die Zeit erfüllt war, gehört auch, daß die Herrlichkeit der urbs aeterna dahingeschwunden seyn mußte; denn so lange als jene Macht die Geister beherrschte und alle andere Interessen verschlang, konnte das Gefühl des Bedürfnisses, welches die Menschen dem Christenthume zuführte, keinen Raum finden. Da Alles alterte und verwelkte, was bisher Gegenstand begeisterter Liebe war und Schwungkraft den Seelen mitgetheilt hatte, erschien das Christenthum, und rief

1) Wohl für die ingenia duriora robustioris antiquitatis, aber nicht die tranquillitas pacis und die ingenia mitiora. Tertull. adv. Nat. I. c. 18.

2) Semen est sanguis Christianorum — illa ipsa obstinatio, quam exprobratis, magistra est. Quis enim non contemplatione ejus concutitur ad requirendum, quid intus in re sit?

die Menschen von der untergehenden alten Welt zu einer neuen, für die Ewigkeit bestimmten Schöpfung. Schön sagt Augustin: „Christus erschien den Menschen der alternden, hinsterbenden Welt, daß, während Alles um sie her hinwelkt, sie durch ihn neues, jugendliches Leben empfangen sollten.“ Und das höhere Leben, welches durch das Christenthum mitgetheilt wurde, forderte keine glänzenden, äußerlichen Verhältnisse, um seine Herrlichkeit zu offenbaren, wie was man Großes in der alten Bürgertugend bewundert hatte. Unter allen noch so beschränkten und drückenden Verhältnissen und Lagen konnte dies göttliche Leben Eingang finden, und in den unansehnlichen, verachteten Gefäßen seine Herrlichkeit hervorleuchten lassen; die Menschen erheben über Alles, was sie zur Erde niederbeugen wollte, ohne daß sie aus den Schranken der irdischen Ordnung, in welche sie sich als durch höhere Fügung gesetzt betrachteten, heraustraten. Der Sklave blieb, seinen irdischen Verhältnissen nach, Sklave, erfüllte alle seine Pflichten in denselben mit weit größerer Treue und Gewissenhaftigkeit als zuvor, und fühlte sich doch im Innern frei, zeigte eine Erhabenheit der Seele, eine Zuversicht, Glaubenskraft und Ergebung, die seinen Herrn in Erstaunen setzen mußte. Die Menschen der niedrigen Volksklassen, welche bisher nichts als Mythen und Ceremoniendienst in der Religion gekannt hatten, erhielten eine klare und zuversichtliche religiöse Ueberzeugung. Die oben angeführten merkwürdigen Worte des Celsus, wie manche einzelne Beispiele dieser ersten christlichen Zeit, weisen uns darauf hin, wie oft von Frauen[1]), welche mitten unter heidnischer Verderbniß ein Licht des Geistes leuchten ließen, als Gattinnen, Hausmütter; wie von Jünglingen, Knaben und Jungfrauen, von Sklaven, die ihre Herren beschämten, die Verbreitung des Christenthums in den Familien ausging. Tertullian sagt[2]): „Jeder christliche Handwerker hat Gott gefunden und zeigt ihn dir, und weiset dir dann Alles in der That nach, was du von Gott zu wissen verlangst, obgleich Plato (im Timäus) sagt, daß es schwer sey, den Schöpfer des Weltalls zu finden, und unmöglich, wenn man ihn gefunden, ihn Allen bekannt zu machen.“ Aehnlich Athenagoras: „Bei uns könnet ihr Unwissende, Handwerker, alte Weiber finden, welche, wenn sie auch nicht mit Worten das Heilsame ihrer Religion erweisen können, doch durch die That das

---

1) Vergl. die Worte des Heiden Cäcilius in dem Octavius des Minucius Felix, wo er von den Christen sagt, c. 8: Qui de ultima faece collectis imperitioribus et mulieribus credulis sexus sui facilitate labentibus plebem profanae conjurationis instituunt.

2) Apologet. c. 46.

Heilsame der Gesinnung, die sie ihnen mittheilt, erweisen; denn sie lernen nicht Worte auswendig, sondern sie zeigen gute Werke: daß sie, geschlagen, nicht wieder schlagen, wenn man sie beraubt, nicht vor Gericht gehen, daß sie geben Denen, welche sie um etwas bitten, daß sie die Nächsten lieben, wie sich selbst."

Die sinnlichen Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen, welche wir bei einem großen Theile der ersten Christen finden, wie bei den Chiliasten, sind dem Christenthume oft zum Vorwurf gemacht worden. Aber gerade darin giebt sich das eigenthümliche Wesen desselben zu erkennen, daß es, weil es kein System von Begriffen ist, sondern Verkündigung von Thatsachen, auch der sinnlichen Denkform nahe gebracht werden, zu derselben sich herablassen, sich mit derselben vermischen, auch in dieser sinnlichen Form durch die Macht dieser Thatsachen ein göttliches Leben mittheilen, und durch dasselbe allmählig die ganze menschliche Natur und alle ihre Kräfte und Richtungen veredeln, so auch das Denken vergeistigen konnte. Und wir müssen mit dieser Erscheinung noch zusammenhalten, daß zu gleicher Zeit auch der diesem am meisten entgegengesetzte Pol der Menschheit von dem Christenthume mächtig ergriffen wurde, wie erhellt, wenn wir die Gnostiker mit jenen Chiliasten vergleichen. So prägt sich in dem Entwickelungsprozesse dieser Religion von Anfang an der göttlich-menschliche Charakter derselben aus, vermöge dessen sie die entgegengesetzten Pole der Menschheit anziehen, in diese und alle dazwischenliegende Mittelstufen eingehen konnte und mußte. Und eben durch diese eigenthümliche Beschaffenheit des Christenthums wurde die allgemeinere Verbreitung desselben und dessen Sieg über die alte Welt im Laufe dieser Jahrhunderte herbeigeführt, wie wir sehen werden.

B. Verbreitung des Christenthums im Einzelnen.

Schon waren durch den großen Völkerverkehr die Wege gebahnt, auf welchen die Kenntniß des Evangeliums verbreitet werden sollte: die leichte Mittheilung in dem ungeheuren römischen Reiche, das enge Verhältniß zwischen den zerstreuten Juden in allen Gegenden und zu Jerusalem, die Art, wie alle Theile des römischen Reiches mit der großen Welthauptstadt zusammenhingen, die Verbindung der Provinzen mit ihren Metropolen, der größeren Theile des römischen Reiches mit den größeren Hauptstädten, welche Mittelpunkte des merkantilischen, politischen, literarischen Verkehrs waren, wie Alexandria, Antiochia, Ephesus, Korinth, welche Städte daher auch Hauptsitze für die Verbreitung des Evangeliums wurden, in welchen sich die ersten Verkündiger am

längsten aufhielten; der Handelsverkehr, welcher seit alten Zeiten nicht bloß zur Mittheilung der irdischen Güter, sondern auch zur Mittheilung der höheren Geistesschätze diente, konnte auch hier zur Beförderung des höchsten Zweckes für die Bildung der Menschheit beitragen.

Im Ganzen verbreitete sich das Christenthum zuerst in den Städten; denn da es vor Allem darauf ankam, feste Sitze für die Verbreitung des Evangeliums zu gewinnen, so mußten die ersten Verkündiger, über das Land hinwegeilend, in den Städten zuerst das Evangelium verkündigen, von wo aus es sodann leichter durch Eingeborene zu den Landbewohnern gelangen konnte. Hingegen auf dem Lande hätte die gänzliche Rohheit, der blinde Aberglaube und der heidnische Fanatismus, dabei oft die Unbekanntschaft der ersten Verkündiger mit den alten Landessprachen (während daß sie in den Städten großentheils durch das Griechische oder Lateinische genugsam verstanden werden konnten), größere Hindernisse entgegenstellen müssen. Doch wissen wir aus dem Berichte des Plinius an den Kaiser Trajan, aus der Nachricht bei dem römischen Bischof Clemens [1]), und aus der Erzählung des Justinus M. [2]), daß dies nicht überall der Fall war, daß in manchen Gegenden schon frühzeitig Landgemeinden sich bildeten, und Origenes sagt ausdrücklich [3]), daß Manche es sich angelegen seyn ließen, nicht bloß die Städte, sondern auch die Flecken und Höfe zu durchwandern. Dafür zeugen auch die zahlreichen Landbischöfe in einzelnen Gegenden.

In dem neuen Testamente finden wir Nachricht von der Verbreitung des Christenthums in Syrien, Cilicien, wahrscheinlich auch in dem damals so weit ausgedehnten parthischen Reiche [4]), in Arabien, in Kleinasien und den angrenzenden Gegenden, Griechenland und den angrenzenden Gegenden bis nach Illyrien hin, Italien. Es fehlt uns aber sehr an weiteren und zuverlässigen Nachrichten über diesen Gegenstand; die späteren Sagen, welche aus dem Streben, jede Nationalkirche von apostolischem Ursprunge abzuleiten, entstanden, verdienen keine Prüfung. Wir halten uns an das sicher Beglaubigte.

---

1) Ep. I. Corinth. c. 42.
2) Apologet. II. f. 98.
3) c. Cels. l. III. c. 9: *Τινὲς ἔργον πεποίηνται ἐκ περιέρχεσθαι οὐ μόνον πόλεις, ἀλλὰ καὶ κώμας καὶ ἐπαύλεις.*
4) Denn, daß Petrus 1. Br. V, 13 von seiner Frau in Babylon — sey es die damalige Hauptstadt Seleucia — Ktesiphon, oder wahrscheinlicher das alte verfallene Babylon — grüßt, läßt doch vermuthen, daß er sich in diesen Gegenden aufhielt.

Die alte Erzählung von dem Briefwechsel eines der Könige des kleineren Reiches Edessa in Osrhoene in Mesopotamien, aus der Dynastie der Abgaren oder Agbaren, des Abgar Uchomo, mit dem Erlöser, den er um Heilung einer schweren Krankheit gebeten haben soll, so wie von dessen Bekehrung durch einen der siebenzig Jünger, Thaddäus, verdient keinen Glauben. Eusebius fand die Urkunden, aus denen er diese Erzählung schöpfte, in dem Archiv von Edessa, und ließ sich durch dieselben täuschen. Der Brief Christi ist Seiner auf keine Weise würdig, er trägt durchaus das Gepräge einer Zusammenstoppelung aus verschiedenen evangelischen Stellen. Es läßt sich auch gar nicht denken, daß etwas von Christo selbst Geschriebenes so lange, bis auf Eusebius, der übrigen Welt hätte unbekannt bleiben können. Endlich ist der Brief des Abgarus nicht in der einem orientalischen Fürsten angemessenen Ausdrucksweise abgefaßt. Ob der Erzählung sonst etwas Wahres zum Grunde liegt, können wir nicht wissen, es ist nur gewiß, daß das Christenthum frühzeitig in dieser Gegend ausgebreitet worden; doch erst zwischen d. J. 160—170 finden sich Spuren davon, daß Einer jener Fürsten, Abgar Bar Manu, Christ war. Der christliche Gelehrte Bardesanes soll viel bei ihm gegolten haben, und dieser führt an, daß derselbe die sonst in dem Kultus der Cybele gewöhnlichen Kastrationen bei schwerer Strafe (daß Denen, die solches begingen, die Hände sollten abgehauen werden) verboten habe. Daraus erhellt freilich noch nicht, daß er ein Christ war; aber es fehlen auch zuerst auf den Münzen desselben die sonst gewöhnlichen Insignien des Baalskultus jener Gegenden, und es erscheint statt dessen das Kreuzeszeichen [1]). Im J. 202 hatten die Christen zu Edessa schon eine, wie es scheint, nach dem Muster des jüdischen Tempels gebaute Kirche [2]).

Wenn Petrus im parthischen Reiche das Evangelium verkündigte [3]), so konnte ein Same des Christenthums leicht auch frühzeitig nach Persien kommen, welches Land damals zu jenem Reiche gehörte; aber die häufigen Kriege der Parther mit den Römern verhinderten die Mittheilung zwischen den parthischen und den römischen Christen. Der eben genannte Bardesanes zu Edessa,

---

1) Bayer, historia Edessena e nummis illustrata, l. III. p. 173. Bayer setzt ihn aber wohl mit Unrecht erst in das Jahr 200.

2) In der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts aus älteren Urkunden zusammengesetzten Chronik von Edessa wird in Ausdrücken, die eine nicht von der Hand eines Christen verfaßte Urkunde voraussetzen, berichtet, daß durch die Gewalt einer Ueberschwemmung das templum ecclesiae Christianorum zerstört worden. S. Assemani Bibliotheca orientalis T. I. f. 391.

3) Nach der Ueberlieferung bei Origenes, Euseb. III, 1 auch der Apostel Thomas.

der unter dem Kaiser Mark Aurel schrieb, erwähnt [1]) der Ausbreitung des Christenthums in Parthien, Medien, Persien, Baktrien. Nach der Wiederherstellung der Selbstständigkeit des alten persischen Reiches unter den Sassaniden werden uns die persischen Christen bekannter durch den von dem Perser Mani in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gemachten Versuch, durch Verschmelzung alt-orientalischer Religionssysteme mit dem Christenthume eine neue Religionslehre zu bilden.

In Arabien konnten die dort zahlreich wohnenden Juden für die Verkündigung des Evangeliums einen Anschließungspunkt geben, aber auch derselben ein mächtiges Hinderniß entgegenstellen; und wohl fand das letztere noch mehr, als das erstere statt. Es erhellt aus den eigenen Worten des Apostels Paulus, daß derselbe bald nach seiner Bekehrung von Damaskus nach Arabien sich zurückzog. Wozu er aber seinen Aufenthalt in diesem Lande anwandte und was er daselbst würkte, bleibt ungewiß [2]). Wenn das in einer Ueberlieferung, von der wir gleich reden werden, Indien genannte Land für einen Theil von Arabien zu halten ist, so verkündigte der Apostel Bartholomäus den Juden in Arabien das Evangelium, und nahm deshalb ein in hebräischer (aramäischer) Sprache geschriebenes Evangelium mit, wahrscheinlich jene von Matthäus herrührende Zusammenstellung der Reden des Herrn, welche unserm sogenannten Evangelium des Matthäus zum Grunde liegt [3]). In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wäre sodann, wenn jene Annahme richtig ist, der gelehrte alexandrinische Katechet, Pantänus, Lehrer eines Theils dieser Völkerschaft geworden. In den ersten Zeiten des dritten Jahrhunderts würkte in diesem Lande der große alexandrinische Kirchenlehrer Origenes. Doch haben wir hier wohl nur an den dem römischen Reiche damals schon unterworfenen Theil von Arabien zu denken. Wie Eusebius nämlich [4]) erzählt, sandte damals der arabische Befehlshaber eine Ordonnanz an den Bischof Demetrius von Alexandria und an den damaligen Präfekten von Egypten, und bat sie dringend, den Origenes zu ihm reisen zu lassen, weil er sich mit ihm zu unterreden wünschte [5]). Gewiß war jener arabische

1) Euseb. Praeparat. Evang. l. VI. c. 10.
2) S. meine Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 123 (5. A.).
3) S. meine Geschichte der Pflanzung ꝛc.
4) L. VI. c. 19
5) *Ἐπιστάς τις τῶν στρατιωτικῶν* (was an eine Person aus dem officium des dux Arabiae denken läßt), *ἀνεδίδου γράμματα Δημητρίῳ τε τῷ τῆς παροικίας ἐπισκόπῳ καὶ τῷ τότε τῆς Αἰγύπτου ἐπάρχῳ παρὰ τοῦ τῆς Ἀραβίας ἡγουμένου* (wie ein dux Arabiae nachher in der Notitia imperii vorkommt).

Befehlshaber nicht ein Stammhaupt arabischer Nomaden, wie ein solcher schwerlich von Origenes etwas gehört haben konnte, sondern ein römischer Statthalter, den der Ruhm des auch unter den Heiden durch den Ruf seines heiligen Lebens, seiner Weisheit und Wissenschaft bekannt gewordenen großen Lehrers bewogen haben mochte, eine Besprechung mit ihm über religiöse Gegenstände zu wünschen. Vielleicht gehörte er zu der Zahl der Wahrheit suchenden Männer unter den Heiden jener Zeit. Wenn dem so ist, so wird Origenes diese Zusammenkunft benutzt haben, um den Statthalter für das Evangelium zu gewinnen. Wir finden etwas später christliche Gemeinden in Arabien, mit denen Origenes in engerer Verbindung stand. Der weiteren Verbreitung des Christenthums in diesem Lande stand noch in späterer Zeit die nomadische Lebensweise des Volkes und der Einfluß feindselig gesinnter Juden sehr entgegen.

Die alte syrisch-persische Kirche, deren Ueberbleibsel sich auf der Küste von Malabar in Ostindien bis auf den gegenwärtigen Augenblick erhalten haben, nennt den Apostel Thomas als ihren Stifter und meint dessen Grab aufweisen zu können. Wäre diese Ueberlieferung eine solche, welche, unabhängig von andern Nachrichten, in dieser Gemeinde selbst sich fortgepflanzt hätte, so könnten wir sie zwar nicht als ein glaubwürdiges Zeugniß betrachten; aber wir wären auch nicht berechtigt, die Falschheit derselben schlechthin zu behaupten [1]). Doch diese Gemeinde, von der wir in den Berichten des Kosmas Indikopleustes, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, die ersten Spuren finden, könnte vielleicht einer späteren Handelskolonie syrisch-persischer Christen ihr Daseyn verdanken und die Ueberlieferungen der griechischen Kirche mitgebracht, nur diese fortgepflanzt, später aber die Quelle, aus welcher sie dieselben ursprünglich geschöpft hatte, vergessen haben. Wir müssen also jene selbst genauer untersuchen. Die griechischen Ueberlieferungen sind aber, obgleich alt, doch sehr unbestimmt und unsicher. Der schwankende Gebrauch des geographischen Namens Indien trägt auch zur Unsicherheit bei. Aethiopien und das glückliche Arabien, die demselben benachbarte insula Dioscoridis (die Insel Diu Zokotara an der Mündung des arabischen Meerbusens) wurden mit

1) Es ziemt in dieser Beziehung dem gewissenhaften Forscher, der weder zu willkührlichem Zweifeln, noch zu willkührlichem Behaupten geneigt ist, sich so auszusprechen, wie mein theurer und verehrter Kollege Ritter in seinen lehrreichen Bemerkungen über diesen Gegenstand; s. Erdkunde von Asien Bd. IV., 1ste Abtheilung, S. 602: „Was die europäische Wissenschaft nicht beweisen kann, ist darum nicht als unwahr zu verwerfen, sondern nur als noch problematisch einstweilen zu beachten, keineswegs aber ein Gebäude, als auf einem sichern Grundpfeiler, darauf zu bauen."

diesem Namen bezeichnet [1]). Welche Gegenden aber auch durch Handel mit dem eigentlichen Indien in lebendigem Verkehr standen, und so für die Verbreitung des Christenthums dahin eine Vermittelung abgeben konnten. Gregor von Nazianz sagt [2]), daß Thomas den Indern das Evangelium verkündigt; Hieronymus aber versteht unter diesem Indien Aethiopien [3]). Wenn die Ueberlieferung bei dem Origenes, welcher den Thomas zu dem Apostel der Parther macht, glaubwürdig wäre, würde sie von der ersten Sage nicht so fern seyn, da damals das parthische Reich die Grenzen von Indien berührte. Auf alle Fälle sind solche Sagen nicht zuverlässig. Eusebius [4]) erzählt, wie wir schon oben bemerkten, daß Pantänus eine Missionsreise zu den östlich wohnenden Völkern unternommen, und diese bis nach Indien ausgedehnt habe. Dort habe er schon einen Samen des Christenthums, der durch den Apostel Bartholomäus dahin gebracht worden, sowie ein von demselben mitgenommenes hebräisches Evangelium vorgefunden. Die Nachricht von dem hebräischen Evangelium kann nicht durchaus dagegen seyn, daß man an das eigentliche Ostindien hier denken könnte, wenn sich annehmen ließe, daß die Juden, welche jetzt auf der Küste von Malabar wohnen, schon damals dahingekommen waren. Die Worte des Eusebius scheinen anzudeuten, daß er selbst an eine größere Entfernung als Arabien dachte, und könnten mehr dafür seyn, daß er von dem eigentlichen Ostindien reden wollte. Doch frägt es sich, ob er nicht selbst durch den Namen getäuscht wurde. Zur Entscheidung der streitigen Frage, an welche Länder hier zu denken sey, müssen auch spätere Nachrichten aus dem vierten Jahrhunderte verglichen werden. Unter dem Kaiser Konstantinus [5]) erscheint ein Missionar Theophilus, der den Beinamen des Inders führte und aus der Insel Diu (*Διβοῦς*) herstammte; worunter die genannte Insel Zokotara zu verstehen ist. Er fand in seinem Vaterlande und den übrigen Gegenden Indiens [6]), wohin er sich von dort begab, das Christenthum schon vor und hatte nur Manches zu berichtigen.

Wir gehen nach Afrika über. Das Land dieses Welttheils, wohin das Christenthum sich zuerst verbreiten mußte, war Egypten, denn hier waren in der hellenischen und jüdischen Bildung zu

---

1) Nach Ritter l. c. S. 603 daher zu erklären, weil nicht nur indische Handelskolonieen — die Banianen, Banig-jana, nach dem Sanskrit Handelsleute; s. Ritter l. c. S. 443 — dort ansäßig waren und weil es dort überall Stapelorte der indischen Waaren gab, sondern weil es für die ununterbrochene Schifffahrt die wenigen direkten Vermittelungsstationen mit dem äußern Indien waren. 2) Orat. 25. 3) Ep. 148.

4) L I. c. 10. 5) S. Philostorg. hist. l. III. c. 4 u. 5.

6) *Ἐκεῖθεν τίς τὴν ἄλλην ἀφίκετο Ἰνδικήν.*

Alexandria die schon bemerkten Anschließungspunkte gegeben. Schon unter den ersten eifrigen Verkündigern des Evangeliums erscheinen Männer von alexandrinischer Bildung, wie der Alexandriner Apollo und wahrscheinlich auch Barnabas aus Cyprus. Der Brief an die Hebräer, der dem Barnabas zugeschriebene Brief, das Evangelium der Egypter (εὐαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους), in welchem der alexandrinisch-theosophische Geschmack sich zeigt — die Gnosis in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts — sind Beweise von dem Einflusse, welchen das Christenthum frühzeitig auf alexandrinisch-jüdische Denkart erhielt. Eine alte Ueberlieferung nennt den Evangelisten Markus als Gründer der alexandrinischen Kirche. Von Alexandria aus mußte das Christenthum durch die mannichfache Mittheilung und Geistesverwandtschaft sich leicht nach Cyrene verbreiten. Aber wenn auch das Evangelium in dem von griechischen und jüdischen Kolonieen bewohnten Niederegypten frühzeitig Eingang fand, so konnte es doch nicht so leicht werden, daß es von hier nach Mittel- und besonders nach Oberegypten vordrang; denn dort stand die fremde koptische Sprache, die Priesterherrschaft und der altegyptische Aberglaube entgegen. Indeß beweiset eine Verfolgung der Christen in Thebais unter dem Kaiser Septimius Severus [1]), daß auch in Oberegypten das Christenthum in den letzten Zeiten des zweiten Jahrhunderts schon ausgebreitet war. Wahrscheinlich in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts erhielt diese Provinz eine Uebersetzung des neuen Testaments in der alten Landessprache.

Von der Verbreitung des Christenthums in Aethiopien (Abyssinien) finden wir in diesen Jahrhunderten noch keine bestimmte und zuverlässige Nachricht. Die Geschichte erwähnt nichts von den Folgen der Bekehrung jenes Hofmannes der Candace, Königin von Meroe, welche in der Apostelgeschichte [2]) erzählt wird. Wir werden die ersten sicheren Spuren von der Bekehrung eines Theils der Abyssinier, durch Frumentius, im vierten Jahrhunderte, finden. Doch könnte die Frage aufgeworfen werden [3]), ob nicht durch Judenchristen schon früher ein Same des Christenthums nach andern Gegenden dieses Landes gebracht worden, ob nicht manche jüdische Gebräuche und die Bedeutung, welche der Taufe Christi von einer Parthei beigelegt wird [4]), daher abzuleiten sind.

Durch die Verbindung mit Rom kam das Evangelium frühzeitig nach Karthago und nach dem ganzen proconsularischen

---

1) Euseb. l. VI. c. 1. 2) Kap. 8.

3) Wie auch, wenn ich nicht irre, Rettig irgendwo darauf aufmerksam gemacht hat.

4) S. Journal of a three year's residence in Abyssinia by S. Gobat, p. 254. London 1834.

Afrika. Diese Kirche zu Karthago wird uns zuerst von den letzten Jahren des zweiten Jahrhunderts an durch den Presbyter Tertullianus bekannt; aber sie erscheint hier schon in einem sehr blühenden Zustande. Die Christen waren damals in diesen Gegenden schon sehr zahlreich; man klagte darüber, daß das Christenthum in Stadt und Land, unter allen Ständen, und sogar unter den ersten sich verbreite[1]). Solcher Stellen nicht zu erwähnen, wo sich Tertullian rhetorisch ausdrückt, so konnte er doch in seiner an den Statthalter Scapula gerichteten Schrift[2]) schon von einer Verfolgung gegen die Christen in Mauretanien reden. Nach der Mitte des dritten Jahrhunderts waren die Christen in Mauretanien und Numidien schon so zahlreich, daß unter dem Bischof Cyprianus von Karthago eine Kirchenversammlung von sieben und achtzig Bischöfen gehalten werden konnte.

Gehen wir nach Europa über, so haben wir in Rom einen Hauptsitz für die Verbreitung des Christenthums; doch nicht den einzigen. Blühende Gemeinden zu Lugdunum (Lyon) und Vienne werden uns unter einer blutigen Verfolgung im J. 177 bekannt. Die Menge kleinasiatischer Christen, die wir hier finden, die enge Verbindung dieser Gemeinden mit den kleinasiatischen führt zu der Vermuthung, daß durch Handelsverkehr zwischen jenen Gegenden Frankreichs und Kleinasien, einem Ursitze der christlichen Kirche, die Bildung einer christlichen Kolonie in Gallien vermittelt wurde. Längere Zeit widerstand der heidnische Aberglaube in dem übrigen Gallien der weiteren Ausbreitung des Christenthums. Noch um die Mitte des dritten Jahrhunderts gab es dort wenige Gemeinden. Nach der Erzählung des fränkischen Geschichtschreibers Gregor von Tours sollen damals sieben Missionäre von Rom nach Gallien gekommen seyn und in sieben Städten Gemeinden gegründet haben, deren Bischöfe sie wurden. Einer von diesen jener Dionysius, erster Bischof der Gemeinde zu Paris, welchen die spätere Legende mit Dionysius dem Areopagiten, der durch den Apostel Paulus zu Athen bekehrt wurde, verwechselte. Gregor von Tours, der am Ende des sechsten Jahrhunderts schrieb, in einer Zeit, da so manche Fabeln über den Ursprung der Gemeinden verbreitet waren, ist freilich kein glaubwürdiger Zeuge; indessen kann doch dieser Erzählung etwas zum Grunde liegen. Einer von jenen sieben, Saturnin, Stifter der Gemeinde von Toulouse, wird uns schon durch eine weit ältere Urkunde, die Erzählung von seinem Märtyrertode, bekannt.

---

1) Apologet. c. 1. Obsessam vociferantur civitatem, in agris, in castellis, in insulis Christianos, omnem sexum, aetatem, conditionem et jam dignitatem transgredi ad hoc nomen. 2) Cap. 4.

Irenäus, der nach der erwähnten Verfolgung im J. 177 Bischof der Gemeinde zu Lyon wurde, erwähnt [1]) die Verbreitung des Christenthums in Germanien. Wir müssen hier aber die verschiedenen Theile Deutschlands, die dem römischen Reiche unterworfenen Gegenden (Germania cisrhenana), und den größeren Theil des freien, unabhängigen Deutschlands (Germania transrhenana oder barbara), wohl von einander unterscheiden. Leicht konnte es geschehen, daß durch die Verbindung mit der Provinz Gallien ein Same des Christenthums nach den zuerst bezeichneten Gegenden gebracht wurde. Aber ganz anders verhielt es sich mit jenen, ihren alten, freien und rohen Zustand eifrig behauptenden und alles Fremde zurückzuweisen gewohnten Völkerschaften. Zwar sagt jener Irenäus an einer andern Stelle [2] : „Viele Völker der Barbaren haben ohne Papier und Dinte, durch den heiligen Geist das Heil in ihren Herzen geschrieben [3]);" er erkannte in der Würksamkeit des Christenthums das eigenthümliche Wesen desselben, vermöge dessen es zu Völkern auf jeder Stufe der Bildung gelangen, und durch seine göttliche Kraft in die Herzen eindringen konnte; aber es ist auch gewiß, daß dasselbe sich nirgends lange in seinem eigenthümlichen Wesen rein zu erhalten vermochte, wo es nicht in die ganze geistige Entwickelung des Volkes eingriff, und wo es nicht mit dem von ihm ausgehenden göttlichen Leben zugleich zu aller menschlichen Bildung den Anstoß gab.

Derselbe Irenäus redet zuerst von der Ausbreitung des Christenthums in Spanien (ἐν ταῖς Ἰβηρίαις). Die Ueberlieferung, welche wir schon im Anfange des vierten Jahrhunderts bei Eusebius [4]) finden, daß der Apostel Paulus das Evangelium in Spanien verkündigt habe, kann zwar nicht als glaubwürdiges Zeugniß gelten, denn man war in dieser Zeit gar zu geneigt, aus nicht immer richtigen Voraussetzungen, Schlüssen und Vermuthungen Thatsachen zu machen, und so konnte leicht, was Paulus selbst, Röm. 15, 24, von seinem Vorsatze schreibt, die Entstehung dieser Sage veranlassen. Aber wenn der römische Bischof Clemens sagt [5]), daß der Apostel Paulus bis zu der Grenze des Occidents (τέρμα τῆς δύσεως [6])) gekommen sey, so läßt sich dieser Ausdruck schwerlich von Rom, am natürlichsten nicht anders als von Spanien verstehen — und von dem Clemens, der wahrscheinlich selbst Schüler

1) Adv. Haers. l. I. c. 10. 2) L. III. c. 4.

3) Sine charta et atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem.

4) L. I. c. 10. §. 2. 5) Ep. I. v. 5.

6) Wir können nicht umhin, gegen alle gezwungenen Deutungen dieser Worte, welche in neuester Zeit vorgetragen worden, nochmals zu protestiren. S. meine Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 406 (5. A.).

des Apostels war, läßt es sich doch unmöglich annehmen, daß er auf jene Weise, wie es bei den Späteren geschehen konnte, sich getäuscht haben sollte. Freilich finden wir keinen Raum für eine Reise des Apostels Paulus nach Spanien, wenn wir nicht annehmen, daß er aus seiner in der Apostelgeschichte erzählten Gefangenschaft befreit worden, und nach seiner Befreiung jenes früher angekündigte Vorhaben ausgeführt habe. Dies muß man aber auch nothwendiger Weise annehmen, wenn man den zweiten Brief an den Timotheus als ächt anerkennt und nicht zu sehr gezwungenen Deutungen einzelner Stellen desselben sich verstehen zu können meint.

Von der Vorbereitung des Christenthums auch schon nach **Britannien** zeugt Tertullian [1]), wenn auch in jener ganz rhetorisch ausgedrückten Stelle die Nachricht, daß das Evangelium schon in die, der römischen Herrschaft nicht unterworfenen Gegenden von Britannien vorgedrungen sey, übertrieben seyn mag. Eine spätere Sage bei Beda, im achten Jahrhunderte, berichtet, daß ein britischer König, Lucius, den römischen Bischof Eleutheros, in den letzten Zeiten des zweiten Jahrhunderts, aufgefordert habe, ihm Missionäre zu senden. Aber die Eigenthümlichkeit der späteren britischen Kirche zeugt gegen ihren Ursprung von Rom her; denn jene Kirche entfernte sich in manchen rituellen Dingen von der römischen, und stimmte vielmehr mit den kleinasiatischen Gemeinden überein; sie widerstand lange dem Ansehn des römischen Papstthums. Dies scheint darauf hinzudeuten, daß die Briten entweder unmittelbar, oder von Gallien aus, ihr Christenthum aus Kleinasien empfangen hatten, was durch Handelsverkehr leicht geschehen konnte. Die späteren Angelsachsen, welche den kirchlichen Unabhängigkeitsgeist der Briten bekämpften, und die kirchliche Oberherrschaft von Rom vestzustellen suchten, waren überall geneigt, die kirchlichen Stiftungen auf römischen Ursprung zurückzuführen, aus welchem Streben manche falsche Sagen, wie diese, entstehen konnten.

Wir gehen nun zu den Kämpfen, welche die Kirche im römischen Reiche mit dem Staate zu bestehen hatte, über.

C. Die Verfolgungen gegen die christliche Kirche.

Zuerst Ursachen derselben.

Es ist, um die Beschaffenheit dieser Verfolgungen richtig zu verstehen, zuerst besonders wichtig, die Ursachen derselben genau kennen zu lernen. Schon Manchem fiel es auf, daß die Römer, bei ihrer sonstigen religiösen Toleranz, sich nur gegen die Christen

---

1) Adv. Jud. c. 7.

so unduldsam und verfolgungssüchtig zeigten; aber was man von der religiösen Toleranz der Römer sagen kann, bedarf großer Einschränkungen. Die Ideen von allgemeinen Menschenrechten, von allgemeiner Religions- und Gewissensfreiheit waren dem Alterthume überhaupt ganz fremd, wie es nicht anders seyn konnte, da die Idee des Staats die höchste Idee der Ethik, die Verwürklichung des höchsten Gutes darin beschlossen war, daher die Entwickelung aller andern Güter der Menschheit in der Abhängigkeit von derselben sich befand. So war auch das Religiöse dem Politischen untergeordnet; es gab nur Staatsreligionen und Volksgötter. Erst das Christenthum konnte jenen Standpunkt des Alterthums überwinden, von den Banden der Welt den Menschen freimachen, den Partikularismus und die Allgewalt des Politischen stürzen durch seinen universalistischen Theismus, durch die zum Bewußtseyn gebrachte Einheit des Bildes Gottes in Allen, durch die Idee vom Reiche Gottes, als dem höchsten, alle andern Güter in sich begreifenden Gute, welches an die Stelle des Staats, als der Verwürklichung des höchsten Gutes, gesetzt worden, wodurch der Staat genöthigt wurde, eine höhere Macht über sich anzuerkennen. Von jenem Gesichtspunkte der alten Welt aus mußte daher auch ein Abfall von der Staatsreligion als Staatsverbrechen erscheinen [1]).

Alles dies muß nun besonders bei dem einseitig politischen, alles andere Interesse verschlingenden Standpunkte des alten Römerthums seine Anwendung finden. Wir erkennen diesen Standpunkt in dem, was Cicero als Grundsatz der Gesetzgebung veststellt [2]): „Keiner soll für sich seine besonderen Götter haben, Keiner soll neue oder fremde Götter, wenn sie nicht durch öffentliche Staatsgesetze anerkannt sind (nisi publice adscitos), für sich besonders verehren." Wenn auch die alten Gesetze in der Kaiserzeit nicht mehr so streng beobachtet wurden, und wenngleich fremde Sitten in Rom immer mehr Eingang gewannen, die alte Staatsordnung sich immer mehr auflösete, so kam doch damals noch mancher neue Grund zur Besorgniß gegen die Einführung neuer Religionen hinzu. Es herrschte ja in dieser Zeit große Furcht vor Allem, woran sich ein politischer Zweck anschließen konnte, und der

---

1) Wie Varro schon eine theologia philosophica et vera, eine theologia poëtica et mythica und eine theologia civilis unterscheidet, so Dio Chrysostomus in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, orat. 12, drei Quellen der Religion: das allgemeine religiöse Bewußtseyn, die *ἔμφυτος ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοια*, die Poesie und die frei sich fortpflanzende Sitte, und die zwingende, drohende und strafende Gesetzgebung, *τὸ νομοθετικὸν, τὸ ἀναγκαῖον, τὸ μετὰ ζημίας καὶ προστάξεων*, wenngleich er mit Recht als die allgemeine und ursprüngliche Quelle, woraus alles Andere abgeleitet worden, nur das erstere veststellt.

2) De legib. l. II. c. 8.

argwöhnische Charakter des Despotismus fürchtete leicht politische Zwecke, auch wo solche fern lagen. Die Religion und religiöse Verbindungen schienen leicht Vorwand zu politischen Machinationen und Vereinen werden zu können. Daher sagt Mäcenas in der bekannten Rede, bei dem Dio Cassius, zu Augustus (und wenn es auch nicht Worte des Mäcen sind, so drückt doch dieser Geschichtschreiber hier die herrschende Ansicht des römischen Staats in diesen Zeiten aus): „Verehre die Götter auf alle Weise nach den vaterländischen Gesetzen, und zwinge die Uebrigen, sie so zu verehren. Diejenigen aber, welche irgend etwas Fremdes in dieser Hinsicht einführen, hasse und strafe, nicht allein der Götter wegen, weil, wer sie verachtet, auch vor nichts Anderm Ehrfurcht haben kann, sondern weil Solche, indem sie neue Gottheiten einführen, Viele verleiten, auch fremde Gesetze anzunehmen. Daher kommen dann Verschwörungen und geheime Verbindungen, welche am wenigsten der Monarchie zuträglich sind. Gestatte Keinem, weder die Götter zu läugnen[1]), noch Zauberei zu treiben." Der römische Rechtsgelehrte Julius Paulus führt unter den herrschenden Rechtsgrundsätzen des römischen Staats[2]) diesen an: „Solche, welche neue und ihrer Anwendung oder Beschaffenheit nach unbekannte Religionen einführten, durch welche die Gemüther der Menschen beunruhigt würden[3]), sollten, wenn sie von höheren Ständen wären, deportirt, wenn sie von niederen Ständen wären, mit dem Tode bestraft werden." Man sieht leicht, wie das Christenthum, welches eine so große, dem römischen Staatsmanne unverständliche Bewegung in den Gemüthern hervorbrachte, in diese Klasse der religiones novae fallen mußte. Hier ergeben sich also schon die beiden Gesichtspunkte, nach welchen das Christenthum mit den Staatsgesetzen in Streit gerathen mußte. 1) Es verleitete römische Bürger, von der Staatsreligion, zu deren Beobachtung sie durch die Gesetze verpflichtet waren, abzufallen, die caerimonias Romanas nicht zu beobachten. Manche nicht persönlich gegen das Christenthum eingenommenen Statthalter setzten daher den Christen, die ihnen vorgeführt wurden, zu: sie möchten doch nur äußerlich thun, was die Gesetze verlangten, die von dem Staate vorgeschriebenen Religionsceremonieen beobachten. Dem Staate komme es nur auf das Aeußere an, sie könnten ja dabei für sich in ihrem Herzen glauben und verehren, was sie wollten. Oder: möchten sie nur immerhin ihren Gott verehren,

---

1) Ἀθέῳ εἶναι, wie man gerade die Christen nannte.
2) Lib. V. tit. 21.
3) De quibus animi hominum moventur.

wenn sie nur die römischen Götter daneben verehren wollten. 2) **Es führte eine neue, durch die Staatsgesetze nicht in die Klasse der religiones licitae aufgenommene Religion ein.** Daher der gewöhnliche Vorwurf der Heiden gegen die Christen nach Tertullian: non licet esse vos, und Celsus beschuldigt sie geheimer, gesetzwidriger Verbindungen [1]).

Allerdings hatten die Römer eine gewisse religiöse Toleranz, aber eine solche, die mit ihrer polytheistisch=religiösen Denkart und mit ihrer Politik genau zusammenhing, und die, ihrer Natur nach, auf das Christenthum nicht angewandt werden konnte. Sie pflegten den besiegten Völkern freie Religionsübung [2]) zuzusichern, dadurch hofften sie dieselben mehr für ihr Interesse zu gewinnen, und auch die Götter dieser Nationen sich zu Freunden zu machen. Die religiös=gesinnten Römer verdankten ihre Weltherrschaft dieser Befreundung mit den Göttern aller Völker [3]). Auch außerhalb der Grenzen ihres Vaterlandes durften Menschen aus diesen Völkern ihre Religion frei ausüben; Rom, wohin Leute aus allen Weltgegenden zusammenströmten, war daher Sitz aller verschiedenartigen Religionen, wie Dionysius von Halikarnaß [4]) sagt: „Menschen aus tausend Völkern kommen nach der Stadt und müssen ihre vaterländischen Götter nach den heimathlichen Gesetzen verehren.“ Es geschah auch wohl, daß Manches aus diesen fremden Kultusarten mit einigen Modifikationen in den Kultus des römischen Staats aufgenommen wurde; aber dann mußten bestimmte Senatsconsulte vorhergehen, ehe es einem römischen Bürger erlaubt seyn konnte, einen solchen fremden Kultus mitzumachen. Zwar war es gerade in dieser Zeit bei dem sinkenden Ansehn der Volksreligionen, da das unbefriedigte religiöse Bedürfniß Neues verlangte und suchte, und dieses durch die aus allen Gegenden in Rom zusammenströmenden Fremden geboten wurde, häufig der Fall, daß auch Römer Gebräuche der fremden Kultusarten, die noch nicht zu den religionibus publice adscitis gehörten, annahmen; aber dies war dann eine Unordnung, welche die alt=römisch Gesinnten zu dem steigenden Verderben, zu dem Verfalle der alten Sitten rechneten. Man ließ dies, wie so vieles Andere, was man nicht unterdrücken

---

1) *Ὡς συνθήκας κρύβδην παρὰ τὰ νενομισμένα ποιουμένων.* L. I. c. 1.

2) S. die in einer Vertheidigungsrede für die Religionsfreiheit der Juden von dem Marcus Agrippa gesprochenen Worte: *Τὴν εὐδαιμονίαν, ἣν νῦν τὸ σύμπαν τῶν ἀνθρώπων γένος δι᾽ ὑμᾶς ἔχει τούτῳ μετροῦμεν, τῷ ἐξεῖναι κατὰ χώραν ἑκάστοις τὰ οἰκεῖα τιμῶσιν ἄγειν καὶ διαζῆν.* Joseph. Archaeol. l. XVI. c. 2. §. 4.

3) S. die Worte des Heiden bei dem Minucius Felix und Aristides Encom. Romae.

4) S. Aristid. l. c. und Dionys. Halicarnass. Archaeol. l. II. c. 19.

konnte, ungeahndet. Es konnte dies doch weniger auffallen, da Diejenigen, welche die fremden Gebräuche angenommen hatten, die caerimonias Romanas zugleich beobachteten. Und doch wurden zuweilen, wenn das Uebel sehr überhand nahm, oder wenn ein Eifer für die alte Sitte und Bürgertugend erwachte, Gesetze ad coërcendos profanos ritus gegeben, gegen das valescere superstitiones externas (denn als superstitio erschien dem römischen Staatsmanne alle unrömische Religion) erlassen [1]). Es erhellt, wie von diesem Standpunkte römischer Staatsmänner aus die besten Kaiser, welche das alte römische Staatsleben wiederherzustellen suchten, daher Feinde des Christenthums, welches ihnen nur als superstitio externa erschien, werden mußten, während schlechtere Regenten, von unrömischem Sinne, nicht aber einer über das beschränkte Römerthum sich erhebenden Denkweise, aus Gleichgültigkeit gegen die alte römische Staatsordnung überhaupt, auch bei dem Umsichgreifen des Christenthums ruhig zusehen konnten.

Auch den Juden war durch Senatusconsulte und kaiserliche Edikte freie, ungestörte Religionsübung zugesichert worden; auch in dem Gotte der Juden sahen Viele einen mächtigen Volksgott, sie beschuldigten nur dieselben der Engherzigkeit und Unduldsamkeit, weil sie die Verehrung andrer Götter feindselig ausschlössen, oder sie leiteten dies von der egoistischen Herrschsucht dieses Gottes selbst ab. Das Judenthum war für die Juden eine religio licita, und es wurde daher den Christen zum Vorwurf gemacht, daß sie zuerst, als jüdische Sekte auftretend, unter dem Deckmantel einer solchen öffentlich geduldeten Religion [2]) sich einzuschleichen gewußt. Doch hatte man somit den Juden keineswegs erlaubt, ihre Religion auch unter den römischen Heiden auszubreiten, besonders war es bei schweren Strafen verboten, daß solche sich beschneiden ließen. Zwar geschah es damals aus den oben erwähnten Ursachen, daß die Zahl der Proselyten unter den Heiden sich vervielfältigte. Dies ließen die Staatsbehörden zuweilen unbeachtet, zuweilen wurden aber auch von Neuem scharfe Gesetze dagegen erlassen, wie von dem Senate unter dem Kaiser Tiberius [3]), wie vom Kaiser Antoninus Pius, wie von Septimius Severus.

Ganz anders verhielt es sich mit dem Christenthume. Hier

---

1) Tacitus stellt in einem Antrage an den Senat zusammen: „Publica circa bonas artes socordia et quia externae superstitiones valescant.“ Annal l. XI. c. 15. Eine vornehme Frau angeklagt als superstitionis rea. Annal. l. XIII. c. 32.

2) Sub umbraculo religionis saltem licitae, bei Tertullian.

3) Das senatusconsultum de sacris Aegyptiis Judaicisque pellendis. Tacit. Annal. l. II. c. 85.

war kein alter, vaterländischer Kultus, wie in allen übrigen Religionen, sondern dasselbe erschien vielmehr als ein Abfall von einer religio licita, eine Empörung gegen eine alterthümliche Volksreligion [1]. Dies macht Celsus, der herrschenden Denkart gemäß, den Christen zum Vorwurf [2]: „Die Juden sind doch ein eigenes Volk, und sie beobachten, was es auch immer für einer seyn mag, doch einen vaterländischen Kultus, worin sie es machen, wie alle andere Menschen. Mit Recht werden in jedem Volke die alten Gesetze beobachtet, ein Frevel ist es aber, von denselben abzufallen.“ Daher war es das, was den Christen zum Vorwurf gemacht zu werden pflegte: sie seyen weder das Eine noch das Andere, weder Juden noch Heiden, ein genus tertium. Eine Religion der Menschheit mußte von jenem oben bezeichneten partikularistischen Standpunkte des Alterthums aus als etwas Naturwidriges, die Auflösung aller bestehenden Ordnung Herbeiführendes erscheinen. „Wer es glauben kann,“ sagt Celsus, „daß Hellenen und Barbaren in Asien, Europa und Libyen in Einem Religionsgesetze übereinstimmen könnten, der muß ganz unverständig sein [3].“ Was man für unmöglich gehalten hatte, drohte aber immer mehr sich zu verwürklichen. Man sah, wie das Christenthum unter allen Ständen unaufhaltsam um sich griff, der Staatsreligion und zugleich der gesellschaftlichen Verfassung, welche mit derselben genau zusammenzuhängen schien, den Sturz drohte. Es blieb daher nichts Anderes übrig, als der innern Macht, die man nicht anerkennen wollte, äußerliche Gewalt entgegenzustellen. Wie die Idee einer Religion der Menschheit, so stand auch die ganze Gestalt des christlichen Kultus mit dem bisherigen Standpunkte der religiösen Entwickelung in Widerspruch. Argwohn erregte es, daß die Christen gar nichts von allem dem hatten, was man sonst bei jedem Kultus zu finden pflegte, nichts von allem dem, was der jüdische mit dem heidnischen gemein hatte. So nennt es Celsus [4]) die Losung einer geheimen Verbindung, eines unsichtbaren Ordens, daß die Christen allein keine Altäre, Bilder und Tempel haben wollten. Dazu kam noch die innige, brüderliche Verbindung unter den Christen, daß Jeder unter ihnen in

1) Aus einem *ἐστασιακέναι πρὸς τὸ κοινὸν τῶν Ἰουδαίων* hervorgegangen. c. Cels. l. III. c. 7. Für das Zusammenhalten der Christen *ἀξιόχρεως ὑπόθεσις ἡ στάσις*. L. III. c. 14.

2) *Δεῖν πάντας ἀνθρώπους κατὰ τὰ πάτρια ζῆν, οὐκ ἂν μεμφθέντας ἐπὶ τούτῳ· Χριστιανοὺς δὲ τὰ πάτρια καταλιπόντας καὶ οὐχ ἕν τι τυχόντας ἔθνος ὡς Ἰουδαῖοι, ἐγκτήτως προστίθεσθαι τῇ τοῦ Ἰησοῦ διδασκαλίᾳ.* L. V. c. 25.

3) Die Worte des Celsus: *Ὁ τοῦτο οἰόμενος οἶδεν οὐδέν.* L. VIII. c. 72.

4) *Πιστὸν ἀφανοῦς καὶ ἀποῤῥήτου κοινωνίας σύνθημα.* L. VIII. c. 17.

jeder Stadt, wo Glaubensgenossen wohnten, gleich Freunde fand, die ihm mehr waren als alle Freunde der Welt, — dies war etwas, das man nicht begreifen konnte[1]). Römische Polizeibehörden vermochten das innere Band, welches die Christen so mit einander vereinigte, nicht zu verstehen. Der argwöhnische Despotismus konnte leicht überall politische Zwecke sehen oder fürchten. Dem römischen Staatsmanne, der von Rechten des Gewissens keinen Begriff hatte, erschien der unbeugsame Wille, der durch keine Furcht, keine Martern gezwungen werden konnte, den Staatsgesetzen in Beziehung auf die Religion Gehorsam zu leisten, die caerimonias Romanas zu verrichten, als blinde Widerspenstigkeit, inflexibilis obstinatio, wie man es nannte. Ein solcher unbezwinglicher Eigensinn mußte aber den an knechtischen Gehorsam gewohnten Herrschern als etwas sehr Gefährliches sich darstellen. Und Mancher konnte den Christen noch eher ihren Abfall von der Götterverehrung verzeihen, als ihren Mangel an Ehrfurcht vor den Kaisern, wenn sie an jenen abgöttischen Ehrenbezeugungen gegen dieselben, welche heidnische Schmeichelei ersonnen hatte, Theil zu nehmen, ihren Büsten Weihrauch zu streuen, bei ihren Genien zu schwören sich weigerten. „Ich will den Kaiser wohl meinen Herrn nennen, — sagt Tertullian — aber in dem gewöhnlichen Sinne, aber wenn ich nicht an Gottes Statt Herrn ihn zu nennen gezwungen werde; übrigens bin ich ihm gegenüber frei, denn ich habe nur Einen Herrn, den allmächtigen und ewigen Gott, denselben, der auch des Kaisers Herr ist. Wie sollte Der Herr seyn wollen, welcher Vater des Vaterlandes ist[2])?" Wie sehr sticht gegen diesen freien, hochherzigen Sinn der Christen das ab, was der ihnen gegenüber vornehm thuende und Philosoph sein wollende Celsus ihnen zuruft: „Warum sollte es denn etwas Schlimmes seyn, sich die Gnade der Herrscher unter den Menschen zu erwerben[3]), da auch diese nicht ohne göttliche Fügung der Gewalt über die Dinge in der Welt gewürdigt worden? Und wenn man von dir verlangt, bei dem Kaiser unter den Menschen zu schwören, ist auch dies nichts Arges; denn was du im Leben empfängst, empfängst du von ihm[4])."

---

1) S. die oben S. 96, Anm. 2, angeführten Worte des Heiden bei Minucius Felix.

2) Dicam plane imperatorem dominum, sed more communi, sed quando non cogor, ut dominum Dei vice dicam. Caeterum liber sum illi, dominus enim meus unus est, Deus omnipotens et aeternus, idem qui et ipsius. Qui pater patriae est, quomodo dominus est? Apologet. c. 34.

3) *Τοὺς ἐν ἀνθρώποις δυνάστας καὶ βασιλέας ἐξευμενίζεσθαι.*

4) *Δέδοται γὰρ τούτῳ τὰ ἐπὶ γῆς, καὶ ὅτι ἂν λαμβάνῃς ἐν τῷ βίῳ, παρὰ τούτου λαμβάνεις.* c. Cels. l. VIII. c. 63 et 67.

Wenn zur Ehre der Kaiser an den Jahrestagen ihrer Thronbesteigung, oder bei einer Siegesfeier allgemeine und öffentliche Festlichkeiten angestellt wurden, zogen die Christen allein sich zurück, um dasjenige zu meiden, was ihr religiöses oder sittliches Gefühl verletzte, mit der Gemüthsstimmung, welche ihr Glaube bei ihnen erzeugte, unvereinbar war. Wir wollen nicht läugnen, daß Manche darin zu weit gingen, auch an solchen Ehren- und Freudenbezeugungen, die nichts dem christlichen Glauben und Anstande Widerstreitendes enthielten, Theil zu nehmen sich scheuten, weil sie einen Zusammenhang mit heidnischer Religion und Sitte darin zu erkennen glaubten, wie z. B. Bekränzung der Häuser mit Lorbeeren und Erleuchtung derselben [1]). Einst wurde eine von dem Kaiser bestimmte Summe als Gnadengeschenk unter die Soldaten vertheilt. Alle erschienen bekränzt, wie es üblich war, um ihren Antheil zu empfangen; nur ein christlicher Soldat kam mit seinem Kranze in der Hand, weil er die Bekränzung für etwas Heidnisches hielt [2]). Freilich waren solche Handlungen nur Uebertreibungen Einzelner oder einer Parthei, bei denen die zum Grunde liegende ernste Gesinnung doch Achtung verdienen konnte, und die Mehrzahl war fern davon, solche Uebertreibungen gut zu heißen; aber was Einzelne versahen, wurde leicht Allen zur Last gelegt. Daher die in jenen Zeiten so gefährliche Beschuldigung der beleidigten Majestät (crimen majestatis) gegen die Christen; man nannte sie irreligiosos in Caesares, hostes Caesarum, hostes populi Romani. So auch, wenn nur eine kleinere Parthei unter den Christen den Soldatenstand für etwas dem Wesen der christlichen Liebe und des Christenberufs Widerstreitendes hielt, wurde daraus eine Anklage gegen Alle und gegen das Christenthum überhaupt gemacht. „Straft euch nicht der Kaiser mit Recht? — sagt Celsus — denn wenn es Alle machten wie Ihr, so wird er allein zurückbleiben. Keiner wird ihn vertheidigen, die wildesten Barbaren werden die Gewalt über Alles erhalten, und es wird von eurer Religion selbst, wie von der wahren Weisheit', keine Spur unter den Menschen übrig bleiben; denn glaubt doch nicht, daß euer höchster Gott vom Himmel herabsteigen und für uns streiten wird [3])."

Wenn es überhaupt den Christen zur Last gelegt wurde, daß

1) Tertullian klagt in seinem Buche de idololatria darüber, daß so viele Christen an solchen Freudenbezeugungen Theil zu nehmen kein Bedenken trügen; Christus habe gesagt: lasset eure Werke leuchten, at nunc lucent tabernae et januae nostrae, plures jam invenies ethnicorum fores sine lucernis et laureis, quam Christianorum. De idololatria c. 15.

2) Tertullian schrieb zur Vertheidigung dieses Christen gegen die Anklagen, welche ihn von seinen eigenen Glaubensgenossen her trafen, sein Buch de corona militis.

3) L. VIII. c. 68.

sie von der Welt und dem bürgerlichen, gesellschaftlichen Verkehr in ein finsteres Leben sich zurückzögen, so war dies theils in dem Verhältnisse des Christenthums zum Heidenthum selbst begründet, wie dasselbe in dem Bewußtseyn sich darstellte, theils gab eine gewisse einseitige Richtung, welche aus dem Entwickelungsprozesse des christlichen Lebens, im Gegensatze zur heidnischen Welt, sich zuerst herausbildete, dazu Veranlassung. So bezeichnete man die Christen als der Welt abgestorbene, für das Leben unbrauchbare Menschen [1]), die stumm wären, wo sie öffentlich erschienen, und geschwätzig unter einander. Was sollte aus dem Verkehr des Lebens werden, wenn es Alle so machten?

Von dieser Art waren die Ursachen, durch welche der römische Staat die Christen zu verfolgen bewogen wurde; aber nicht alle Verfolgungen gingen von diesem aus. Oft wurden die Christen Opfer der Volkswuth. Das Volk sah in ihnen die Feinde der Götter, und das war so viel, als Menschen ohne alle Religion. Die Götterläugner oder Gottesläugner (ἄθεοι), der gewöhnliche Name der Christen im Munde des Volkes, und von solchen konnte es leicht auch das Aergste und Unglaublichste glauben: daß sie in ihren Versammlungen unnatürlichen Lüsten sich überließen, Kinder schlachteten und verzehrten. Beschuldigungen, wie wir sie in den verschiedensten Zeiten gegen religiöse Sekten, die einmal Gegenstand fanatischen Volkshasses geworden waren, verbreitet finden. Die Aussagen von schlechtgesinnten Sklaven, oder von Solchen, denen durch die Folter die Erklärung, welche man haben wollte, abgepreßt worden, wurden dann zur Stütze der abgeschmackten Beschuldigungen, und zur Beschönigung der Volkswuth gebraucht. Wenn in heißen Himmelsstrichen der lang ausgebliebene Regen eine Dürre verursachte, wenn in Egypten der Nil die Felder nicht befeuchtete, wenn in Rom die Tiber überschwemmte, wenn eine ansteckende Krankheit wüthete, bei jedem Erdbeben, jeder Hungersnoth, oder einem andern öffentlichen Unglücksfalle, wurde leicht die Volkswuth gegen die Christen angeregt, „das haben wir — hieß es — dem Zorne der Götter wegen der Ausbreitung des Christenthums zuzuschreiben.“ So war es im nördlichen Afrika zu einem Sprüchworte geworden, das Augustinus anführt: „Wenn es nicht regnet, schiebe die Schuld nur auf die Christen [2]).“ Und wie können wir uns darüber wundern, daß das Volk so urtheilte, wenn ein Mann, der ein Philosoph seyn wollte, Porphyrius, die Ursache davon, daß eine ansteckende und verheerende Krankheit nicht

1) Homines infructuosi in negotio, in publico muti, in angulis garruli. S. die Worte des Heiden bei dem Minucius Felix.

2) Non pluit Deus, duc ad Christianos.

nachlassen wollte, darin fand, daß wegen der Ausbreitung des Christenthums Aeskulap nicht mehr auf Erden würksam seyn könne.

Es fehlte auch nicht an Einzelnen, welche die Volkswuth gegen die Christen anzureizen suchten: Priester, Handwerker und Andere, die aus dem Götzendienste Gewinn zogen, wie jener Demetrius in der Apostelgeschichte, Goeten, welche ihre Gaukeleien durch Christen bloßgestellt, scheinheilige Cyniker, welche ihre Heuchelei entlarvt sahen. Als unter dem Kaiser Mark Aurel jener Goet, dessen Leben Lucian beschrieben, Alexander von Abonoteichos im Pontus, bemerkte, daß seine Täuschungskünste in den Städten keinen Glauben mehr fanden, schrie er, der Pontus sey voll Atheisten und Christen, und forderte das Volk auf, sie zu steinigen, wenn es nicht den Zorn der Götter auf sich laden wolle. Er wollte nicht eher dem Volke seine Künste zeigen, als er ausgerufen: „Weg von hier, wenn ein Atheist, ein Christ oder Epikureer als Kundschafter sich eingeschlichen hat." An die Gewalt der Menge zu appelliren, scheint damals den Vertheidigern der Religion unter den Heiden oft das Bequemste gewesen zu seyn [1]). Justinus der Märtyrer wußte, daß Crescens, einer der gewöhnlichen Pseudocyniker jener Zeit, welche scheinheilige Demagogen waren, das Volk gegen die Christen aufwiegelte, und ihm selbst den Tod drohte, weil er seine Scheinheiligkeit entlarvt hatte.

Aus diesen Bemerkungen, über die Ursachen der Verfolgungen, ergiebt sich von selbst, daß, bis das Christenthum durch bestimmte Staatsgesetze in die Klasse der religiones licitae aufgenommen worden, die Christen keine allgemeine und sichere Ruhe bei der Ausübung ihrer Religion im römischen Reiche genießen konnten, sie waren stets der Wuth des Pöbels und feindselig gesinnter Einzelner preisgegeben. Wir gehen nun zu der Betrachtung der wechselnden Lage der christlichen Kirche unter den einzelnen Regierungen der verschieden gegen sie gesinnten Kaiser über.

D. Lage der christlichen Kirche unter den einzelnen Kaisern.

Von dem Kaiser Tiberius erzählt Tertullian [2]), daß er durch den Bericht des Pilatus von den Wundern Christi und seiner Auferstehung bewogen worden, bei dem Senate darauf anzutragen, daß Christus unter die römischen Götter aufgenommen werde. Der Senat aber habe den Antrag zurückgewiesen, um seinem alten Rechte, über die novas religiones nur aus eigenem Antriebe (e motu

1) S. den Timokles in Lucian's Jupiter Tragoed.
2) Apologet. c. 5 et 21.

proprio) etwas zu bestimmen, nichts zu vergeben. Der Kaiser sey jedoch von seinem Vorhaben nicht ganz abgestanden, er habe wenigstens schwere Strafen gegen Diejenigen vestgesetzt, welche die Christen als Christen anklagen würden. Unmöglich kann aber der unkritische Tertullian als glaubwürdiger Zeuge für eine Erzählung gelten, die alle Merkmale der Unwahrheit in sich trägt. Wenn man auch bei dieser Erzählung das zum Grunde liegende Wahre von dem durch Uebertreibung hinzugekommenen Falschen unterscheiden wollte, würde sich doch eine solche Sichtung nicht vollziehen lassen. Auch nicht einmal dies kann man gelten lassen, daß der Kaiser auf eine den Christen zu bewilligende Duldung angetragen haben sollte. Weder läßt es sich von dem Charakter des Pilatus glauben, daß, was er über Christus vernommen, einen so nachhaltigen Eindruck bei ihm zurückgelassen habe, wie nach dieser Erzählung vorausgesetzt wird, noch ist eine solche durch den Bericht des Pilatus in der Seele Tiber's hervorgebrachte Würkung wahrscheinlich. Gewiß sieht es dem knechtischen Senate unter Tiberius nicht ähnlich, daß er es hätte wagen sollen, so zu handeln, wie er nach dieser Erzählung gehandelt haben müßte, und da es noch keine Ankläger einer Christensekte gab, war auch kein Grund vorhanden, ein Gesetz gegen dieselben zu erlassen, wie auch die nachfolgende Geschichte davon zeugt, daß kein solches vorhergegangen war. Wahrscheinlich hat sich Tertullian durch untergeschobene Urkunden täuschen lassen.

Zuerst wurden die Christen mit den Juden verwechselt, und so erstreckte sich der unter dem Kaiser Claudius im Jahre 53 gegen die unruhigen Juden erlassene Verbannungsbefehl auch mit auf die Christen, wenn es damals schon solche in Rom gab, und wenn dort das Christenthum zuerst unter Juden, welche die jüdischen Gebräuche zu beobachten fortfuhren, sich verbreitete. Suetonius sagt: „Der Kaiser Claudius vertrieb aus Rom die Juden, welche, aufgewiegelt durch Chrestus, stets Unruhen erregten“ 1). Es könnte zwar an einen damals lebenden jüdischen Unruhestifter dieses Namens, einen der zahlreichen jüdischen Freigelassenen in Rom, gedacht werden. Da aber ein solcher allgemein Bekannter, wie es Suetonius von seinem Chrestus vorauszusetzen scheint, sonst nirgends vorkommt, und da der Name χριστός von den Heiden häufig χρηστός ausgesprochen wurde, so ist es wohl wahrscheinlich, daß Suetonius, der ein halbes Jahrhundert nach jenem Ereignisse schrieb, was er von den politischen Messiaserwartungen der Juden gehört, mit dem, was er von der Würksamkeit Christi nur dunkel

1) Impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

und verworren vernommen hatte, zusammenwerfend, sich daher so unbestimmt ausdrückte.

Unterdessen hatte das Christenthum unter den Heiden im römischen Reiche sich immer weiter verbreitet, und die nach den Grundsätzen des Apostels Paulus gestaltete Gottesverehrung machte es nicht mehr möglich, die Christen für eine jüdische Sekte zu halten. Dies galt auch insbesondere von der römischen Gemeinde, wie die gleich zu erwähnende Verfolgung davon zeugt; denn diese hätte nicht entstehen können, wenn die Christen als Solche, die von Juden abstammten und das mosaische Gesetz beobachteten, nur für eine Sekte der Juden gehalten worden wären. Sie mußten in der Welthauptstadt schon als das genus tertium den fanatischen Volkshaß sich zugezogen haben. Schon hatte derselbe jene abentheuerlichen Gerüchte von den unnatürlichen Lastern, denen die verborgene Sekte der Götterfeinde sich hingebe, in Umlauf gesetzt [1]). Es waren nicht die Grundsätze des römischen Staatsrechts, sondern es war jener Volkshaß das, was zu jener ersten Verfolgung gegen die Christen in Rom die gelegentliche Veranlassung gab. Die Ursache aber, welche sie herbeiführte, war etwas ganz Zufälliges, und daß gerade ein so ruchloser Mensch wie Nero der erste Verfolger der Christen seyn mußte, dies ging auch zunächst von einem Zusammentreffen zufälliger Umstände aus. Doch liegt etwas innerlich Bedeutsames darin, daß Der, in welchem der Gipfelpunkt der Lossagung von allem Göttlichen und Sittlichen sich darstellt, der Repräsentant der creatürlichen, gegen alle höhere Ordnung sich empörenden Willkühr, zur Verfolgung gegen das Christenthum den ersten Anstoß geben mußte.

Was den Nero im J. 64 gegen die Christen zu wüthen bewog, war zunächst nichts Anderes, als daß er den Verdacht, jene bekannte Feuersbrunst in Rom selbst angestiftet zu haben, von sich abwenden und die Schuld auf Andere schieben wollte, und da nun die Christen einmal Gegenstand des Volkshasses geworden waren und die fanatische Menge alle Schandthaten von ihnen zu glauben geneigt war, so konnte eine solche Anklage, wenn sie auf die Christen fiel, am leichtesten für wahr gehalten werden [2]). Er konnte durch die den bei dem Volke verhaßten Leuten auferlegten Qualen sich populär machen, und zugleich seiner teuflischen Grausamkeit eine neue Unterhaltung gewähren. Da Alle ergriffen wurden, welche der Volkshaß als Christen und also verruchte Men=

1) Wir glauben darauf das „per flagitia invisos, quos vulgus Christianos appellabat" — Tacit. Annal. l. XV. c. 44 — beziehen zu müssen.

2) Abolendo rumori subdidit reos, sagt Tacitus von Nero.

schen gebrandmarkt hatte [1]), so können leicht unter diesen sich auch Solche befunden haben, die nicht würklich Christen waren [2]).

So wurden nun die als Christen Verhafteten, nach dem Befehle des Kaisers, auf die grausamste Weise hingerichtet, gekreuzigt, in die Felle von wilden Thieren eingenäht, den Hunden zur Zerfleischung vorgeworfen, ihre Kleider mit brennbaren Materialien beschmiert (die tunica molesta), und diese angezündet, daß sie bei Nacht zur Erleuchtung dienen sollten.

Diese Verfolgung war zwar zunächst keine allgemeine, sondern sie traf nur die Christen in Rom, als die vorgeblichen Anstifter jener Feuersbrunst. Indeß konnte das, was in der Hauptstadt vorfiel, keinen andern als nachtheiligen Einfluß auf die Lage der Christen, deren Religion ohnehin eine illicita war, in allen Provinzen nach sich ziehen.

Lange dauerte die Nachwürkung des Eindrucks, welchen diese erste und so grausame Verfolgung durch einen Menschen, der einen so merkwürdigen Gegensatz zu der welthistorischen Erscheinung des Christenthums bildete, in den Gemüthern der Christen zurückließ. Es war nicht ohne Wahrheit, wenn man das Bild von dem Repräsentanten jener letzten Reaction der Macht des Ungöttlichen und Widergöttlichen gegen Gottes Ordnung und gegen das Christenthum, des Antichrist, auf eine so kolossale Erscheinung der gegen alle heiligen Schranken sich auflehnenden, in dem Widernatürlichen sich gefallenden Willkühr [3]), die in Nero sich darstellt, übertrug. Wie wir nun oft wahrnehmen, daß die Menschen von dem Ein=

---

1) Quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat, sagt Tacitus.

2) In der Auslegung des von Tacitus verfaßten Berichtes kann Manches zweifelhaft seyn. Wenn er sagt: Primo correpti, qui fatebantur, fragt es sich: Was bekannten sie? Daß sie die Feuersbrunst angelegt hätten, oder daß sie Christen seyen? Wenn er sagt: Deinde judicio eorum multitudo ingens haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt, so entsteht die Frage: Bezieht sich das letztere auf Alle, auch Diejenigen, qui fatebantur, so daß durch Tacitus Alle von der Schuld der Anstiftung der Feuersbrunst freigesprochen würden, oder beziehen sich die Worte nur auf die multitudo ingens, so daß die früher Genannten, qui fatebantur, würklich als der Anstiftung des Feuers schuldig bezeichnet würden? Wenn das letztere der Fall ist, und wenn das fateri auf das incendium zu beziehen und dieser Bericht durchaus glaubwürdig ist, müßte man an solche Leute denken, welche sich von Nero würklich dazu hätten brauchen lassen, das Feuer anzulegen, aber keine Christen, sondern Solche, welche das Volk als verhaßte, abscheuliche Menschen mit dem Namen Christen bezeichnete. Diese hätten dann, vielleicht weil sie dadurch ihr Schicksal zu verbessern hofften, viele Andere als Christen angegeben, unter denen sich Solche, die es würklich waren und die es nicht waren, befinden konnten

3) Ein charakteristischer Zug des Nero, wie ihn Tacitus bezeichnet: „incredibilium cupitor.“ Annal. l. XV. c. 42.

drucke eines Mannes, in dem sich ein bedeutendes welthistorisches Princip offenbarte, oder von dem eine große Macht der Zerstörung ausging, sobald sich nicht erholen und dem Gedanken nicht Raum geben konnten, ein solcher sey würklich gestorben, wie sich dies in den Beispielen des Kaisers Friedrich's II., Napoleon's zeigt: so fand dies auch bei dieser ungeheuren Erscheinung der Macht des Bösen statt. So erhielt sich unter dem heidnischen Volke die Sage: Nero sey nicht würklich gestorben, sondern habe sich in die Verborgenheit zurückgezogen, aus der er wieder hervortreten werde [1]); was von manchen Abentheurern und Betrügern für ihre Zwecke benutzt wurde. Diese Sage nahm nun ein christliches Gewand an und es hieß: Nero habe sich über den Euphrat zurückgezogen und er werde wiederkommen als der Antichrist [2]), das Babylon, die Welthauptstadt ganz zu zerstören, wie er während seiner ersten Erscheinung es begonnen hatte.

Da der despotische Domitian, der vom Jahre 81 an regierte, die Angebereien begünstigte, und Solche, gegen die er argwöhnisch, oder nach deren Gütern er lüstern war, unter mancherlei Vorwänden aus dem Wege räumte, so konnte die Beschuldigung des Uebertrittes zum Christenthume unter dieser Regierung eine der geläufigsten neben dem crimen majestatis werden [3]). Nach dieser Beschuldigung wurden Viele theils zum Tode, theils zur Confiskation ihrer Güter und zum Exil nach einer Insel verurtheilt [4]).

Es wurde dem Kaiser auch hinterbracht, daß in Palästina zwei Leute aus dem Geschlechte David's und Jesu lebten, welche mit aufrührerischen Unternehmungen umgingen. Man kannte die politisch-gefährliche Richtung der jüdischen Messiaserwartungen, man mißverstand auch oft, was von dem Reiche Christi gesagt wurde [5]).

---

1) Die Worte des Tacitus: Vario super exitu ejus rumore eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque. Hist. l. II. c. 8.

2) In den pseudosibyllinischen Büchern: *Εἶτ' ἀνακάμψει ἰσάζων θεῷ αὐτόν.*

3) Die Worte des Dio Cassius l. LXVII. c. 14: *Ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι εἰς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν.* Die Verbindung der Anklage der *ἀθεότης* mit der einer Hinneigung zu den jüdischen Sitten kann auf das Christenthum hinweisen, wenn die *ἀθεότης* nicht bloß von der Verläugnung der Götter der Reichsreligion verstanden werden soll. Auf alle Fälle aber mußte die Beschuldigung der *ἀθεότης*, wenn sie gegen die Annahme des Judenthums, welches doch die Verehrung eines bekannten Volksgottes und für die Juden eine religio licita war, um so vielmehr gegen einen Uebertritt zum Christenthume gelten.

4) Außer dem Dio Cassius sagt auch ein Geschichtschreiber Bruttius in der Chronik des Eusebius, daß unter diesem Kaiser Viele den Märtyrertod gestorben.

5) Der Beweis die Worte Justinus M. Apolog. l. II. c. 58: *Ἀκούσαντες βασιλείαν προσδοκῶντας ἡμᾶς, ἀκρίτως ἀνθρώπινον λέγειν ἡμᾶς ὑπειλήφατε.*

Er ließ die Angeklagten vor sich kommen und überzeugte sich, daß sie arme, schuldlose Landleute seyen, fern von allen politischen Unternehmungen, und sie durften daher ruhig wieder heimkehren [1]). Daraus darf man aber gewiß nicht folgern, daß der Kaiser die Maaßregeln gegen die Christen überhaupt, die einen ganz andern Grund hatten, zurückgenommen habe [2]).

Der Kaiser Nerva, der im J. 96 zur Regierung kam, war, vermöge seiner Gerechtigkeit und Menschenliebe, ein Feind der Angeberei und des Sykophantenwesens, das unter seinem Vorgänger so großes Unheil gestiftet. Schon dies mußte den Christen zum Besten gereichen, da das Verbrechen, zu ihrer Religion übergetreten zu seyn, einer der geläufigen Gegenstände jener Beschuldigungen gewesen war. Nerva sprach die nach solchen Beschuldigungen Verurtheilten frei und rief die Verwiesenen zurück; er ließ alle Knechte und Freigelassene, welche als Kläger gegen ihre Herren aufgetreten waren, hinrichten. Er verbot überhaupt, daß Anklagen der Knechte gegen ihre Herren angenommen würden. Alles dies mußte besonders vortheilhaft für die Christen werden, da diese häufig von schlechtgesinnten Sklaven angeklagt wurden. Anklagen wegen solcher Dinge, welche unter der vorigen Regierung Stoff zu den vielen Verurtheilungen gegeben hatten, sollten überhaupt nicht stattfinden; wahrscheinlich war darunter auch das Christenthum verstanden [3]). So mußten zwar unter der kurzen Regierung dieses Kaisers die Anklagen gegen die Christen stillstehen, aber doch war diesen keine dauernde Ruhe gesichert, da ihre Religion nicht durch ein Staatsgesetz als religio licita anerkannt worden. Und es läßt sich denken, daß, wenn das Christenthum sich in diesen wenigen Jahren unangefochten weiter ausbreiten konnte, nach dem Tode dieses Kaisers die zurückgehaltene Wuth der Feinde mit neuer Gewalt hervorbrechen mußte.

Diese Folgen traten unter der Regierung des Kaisers Trajan (seit d. J. 99) hervor, da dieser als Staatsmann im römischen Sinne das Umsichgreifen einer dem Römerthume so sehr widerstreitenden religiösen Gemeinschaft nicht unbeachtet lassen konnte. Und das von ihm zur Unterdrückung des Faktionswesens in manchen Gegenden erlassene Gesetz gegen die geschlossenen Verbindungen

---

1) Hegesippus bei Euseb. l. III. c. 19 u. 20.

2) Tertullian drückt sich gewiß auf eine zu allgemeine Weise aus, wenn er Apologet. c. 5 sagt, daß Domitian nur einen Versuch gemacht, die Christen zu verfolgen, daß er aber dies Vorhaben wieder aufgegeben, und die Verwiesenen zurückgerufen habe.

3) Wie Dio Cassius neben dem crimen majestatis, der *ἀσέβεια*, auch das *ἰουδαϊκὸς βιός* erwähnt, obgleich wohl nicht unter der *ἀσέβεια* die *ἀθεότης* oder das Christenthum zu verstehen ist.

(die Hetärien) konnte auch leicht gegen die Christen, welche eine so eng zusammenhangende Parthei bildeten, angewandt werden. Damals (J. 110) kam Plinius der Jüngere, dessen edle Empfänglichkeit für alles rein Menschliche in seinen Briefen so liebenswürdig hervorleuchtet, als Statthalter über Bithynien und den Pontus, in jene Gegenden, wo viele Christen verbreitet waren. Eine große Menge derselben wurde vor seinen Richterstuhl geführt. Er gerieth in Verlegenheit, weil er an solchen Verhandlungen noch keinen Theil genommen, und außer den allgemeinen Grundsätzen des römischen Staatsrechts in Beziehung auf die religiones novae et peregrinae noch keine bestimmten Gesetze darüber vorhanden waren, und weil die Zahl der Christen ihm so groß erschien; „denn Viele von jedem Alter, — schrieb er dem Kaiser — jedem Stande, von beiden Geschlechtern, werden in die Gefahr verwickelt und verwickelt werden; denn nicht allein in den Städten, sondern auch in den Flecken und auf dem Lande hat sich die Ansteckung dieses Aberglaubens verbreitet." Die Tempel waren verlassen, der gewöhnliche Gottesdienst konnte lange nicht gehalten werden, selten wurden noch Opferthiere gekauft [1]). Der gerechtigkeitsliebende Plinius ließ sich durch keine Gerüchte, kein Vorurtheil bestimmen; er gab sich alle Mühe, zu erforschen, was an der Sache der Christen sey; er befragte Solche, die seit vielen Jahren von der christlichen Gemeinde wieder abgefallen waren, und die Abtrünnigen pflegen ja am wenigsten geneigt zu seyn, von der Gesellschaft, der sie früherhin angehörten, Gutes zu sagen. Er wandte, nach der grausamen Justiz der Römer, welche von allgemeinen Menschenrechten nichts wußte, gegen zwei Sklavinnen, welche in der christlichen Gemeinde das Amt der Diakonissinnen verwalteten, die Folter an, um das Geständniß der Wahrheit zu erpressen, und doch konnte er nichts Anderes erfahren, als: daß die Christen an einem bestimmten Tage (dem Sonntage) zusammenzukommen pflegten, daß sie dann ein Lied zum Lobe ihres Gottes Christus mit einander sängen, und daß sie sich mit einander verbänden [2]), nicht zu Verbrechen [3]), sondern dazu, keinen Diebstahl, keinen Ehebruch zu begehen, das gegebene Wort nicht zu brechen, anvertrautes Gut Keinem vorzuenthalten [4]); darauf pflegten sie auseinanderzugehen, und Abends

---

1) Plin. l. X. ep. 97. Prope jam desolata templa, sacra solennia diu intermissa, victimae, quarum adhuc rarissimus emtor inveniebatur.

2) Die Erinnerung an das Taufgelübde, das sacramentum militiae Christianae, auf welche in den praktischen Homilien häufig hingewiesen wurde.

3) Offenbarer Widerspruch gegen jene Volksgerüchte von den ruchlosen Zwecken der geheimen Zusammenkünfte unter den Christen.

4) Wer durch eine solche Sünde das Taufgelübde verletzte, wurde ja von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen.

wieder zusammenzukommen zu einem einfachen und schuldlosen Mahle [1]). Und auch diese letzteren Versammlungen hätten sie nach den von dem Kaiser gegen die Hetärien erlassenen Gesetzen eingestellt.

Vergleichen wir nun hier den Plinius mit seinem Freunde Tacitus in Beziehung auf ihr Verhältniß zum Christenthume, so zeichnet sich jener vor diesem durch größere Unbefangenheit des Urtheils aus. Tacitus läßt sich ohne weitere Untersuchung durch das Vorurtheil gegen alles Unrömische, gegen eine Religion, die von den Juden ausgegangen, deren Stifter auf Befehl des römischen Statthalters hingerichtet worden und die in der niederen Volksklasse so viele Anhänger findet, und durch die mit diesem Vorurtheile zusammenstimmenden Volksgerüchte bestimmen. Er rechnet das Christenthum zu dem vielen Neuen und Schlechten, das in Rom, der großen Hauptstadt, von allen Seiten her zusammenfließt und Theilnahme findet [2]). Er sieht in dem Christenthume nur eine exitiabilis superstitio, in den Christen nur homines per flagitia invisos, welche die ärgsten Strafen verdient hätten [3]). Plinius läßt sich durch Vorurtheile und Gerüchte nicht sogleich zu einem Urtheile fortreißen, er hält es für seine Pflicht, genau zu untersuchen, ehe er urtheilt. Das Ergebniß seiner Untersuchung wäre ein den Christen günstiges, insofern von einem rein sittlichen Standpunkte geurtheilt und das allgemeine Menschenrecht der freien Gottesverehrung anerkannt würde. Aber dies hat nun Plinius mit dem Tacitus gemein, die Befangenheit und Beschränktheit des römischen Staatsmannes, vermöge deren er zu jenem Standpunkte sich nicht erheben kann. Er sieht in der Religion, welche alles Interesse der Menschen verschlingt und alles Andere sie vergessen läßt, nur eine superstitio prava [4]), wie wir sagen könnten, wenn wir es in moderne Sprache übersetzen wollten, einen verdüsternden Pietismus. Er verlangt, da er die Religion als Staatssache ansieht, auch in dieser Hinsicht unbedingten Gehorsam gegen die Staatsgesetze. Es kam ihm hierbei auf die innere Beschaffenheit der Religion gar nicht an. Von welcher Art diese auch seyn mochte, der Trotz gegen die Staatsgesetze mußte streng bestraft werden [5]).

1) Offenbar der Gegensatz gegen die Volksgerüchte von jenen unnatürlichen Mahlzeiten der Christen, epulis Thyesteïs.

2) Quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.

3) Sontes et novissima exempla meritos.

4) Nicht exitiabilis, weil er das tadellose Leben der Christen anerkennen mußte.

5) Seine Worte: Neque enim dubitabam, qualecunque esset, quod faterentur, pervicaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.

Die Christen sollten ihren Glauben verläugnen, die Götter anrufen, der Büste des Kaisers mit den Büsten der Götter Weihrauch streuen und eine Libation darbringen, Christo fluchen. Weigerten sie sich dessen und bekannten sie, nachdem sie der Statthalter bis dreimal mit Drohung des Todes zur Verläugnung aufgefordert hatte, doch standhaft, daß sie Christen seyn und bleiben wollten: so verurtheilte sie Plinius, als hartnäckige Bekenner einer religio illicita, welche den Staatsgesetzen öffentlich zu trotzen wagten, zum Tode; die Gehorsamen hingegen erhielten Verzeihung.

Es kann nicht auffallend seyn, wenn bei der schnellen, gewaltigen Ausbreitung des Christenthums in dieser Gegend in Vielen, welche in der Zeit des Friedens unter Nerva von dem Christenthume waren ergriffen worden, der Glaube doch kein solcher geworden war, daß er in der Feuerprobe der Verfolgung sich bewähren konnte, wie es oft sich zeigt, daß die schnellen, allgemeinen Bekehrungen keine gründlichen sind. So geschah es denn, daß Viele, die sich bisher zum Christenthume bekannt hatten, oder auf dem Wege waren, sich demselben anzuschließen, im Angesichte des Todes zurücktraten, und es zeigten sich die Folgen dieser Veränderung darin, daß der öffentliche Gottesdienst wieder mehr Theilnahme zu gewinnen anfing.

Indem Plinius diese Würkung vor sich sah, täuschte er sich; wie oft Staatsmänner, die in allen andern Dingen klug waren, in solchen auf das Tiefste und Freieste in der menschlichen Natur sich beziehenden Angelegenheiten sich verrechnen mußten. Der glückliche Erfolg, den die von ihm angewandten Maßregeln für den Augenblick gehabt hatten, ließ ihn hoffen, daß es leicht nach und nach gelingen werde, die neue Sekte zu unterdrücken, wenn man nur dieses Verfahren gegen dieselbe fortsetze, Milde und Strenge auf die Weise mit einander verbinde, an den hartnäckig Ungehorsamen ein abschreckendes Beispiel aufstelle, diejenigen aber, welche zur Ordnung zurückkehren wollten, nicht dadurch, daß man ihnen die Begnadigung versage, zur Verzweiflung bringe.

Er legte dem Kaiser Trajan in dem Berichte [1]), welchen er ihm von dieser Sache erstattete, besonders folgende Fragen vor: ob zwischen dem verschiedenen Alter ein Unterschied zu machen, oder das noch so zarte, wie das reifere zu behandeln sey [2])? ob für Reue Raum gelassen werden, oder wer einmal Christ gewesen, in

---

1) L. X. ep. 97. Dieser Bericht des Plinius, dem wir bisher gefolgt sind, trägt die unläugbarsten inneren Merkmale der Aechtheit an sich. Nur der römische Staatsmann konnte so von der Sache schreiben.

2) Die Frage wahrscheinlich dadurch veranlaßt, weil sich unter den Christen (s. oben) viele Kinder und Jünglinge befanden.

jedem Falle gestraft werden solle? ob die Christen schon als solche, oder ob sie nur wegen anderer Vergehungen strafbar seyen? Es geht aus dem dargestellten, richterlichen Verfahren des Plinius hervor, wie, nach seinem Sinne, die meisten dieser Fragen entschieden werden mußten; und der Kaiser Trajan billigte jenes Verfahren, er ging auch bei seiner Entscheidung von denselben Grundsätzen aus. Er setzte die Christen nicht in Eine Klasse mit den gewöhnlichen Verbrechern, welche die Statthalter in den Provinzen durch die Polizei [1]) aufsuchen ließen. Sie sollten nicht aufgesucht werden; wenn sie aber angegeben und überführt würden, sollten sie bestraft werden. Der Kaiser erklärt nicht, wie; er selbst sagt, es lasse sich in dieser Sache nichts für alle Fälle Gültiges vestsetzen [2]). Doch scheint man größtentheils als die vestgesetzte Strafe die Todesstrafe verstanden zu haben; auch Trajan gewährte Gnade den ihre Reue Bethätigenden.

Schon Tertullian fand in dieser Entscheidung einen inneren Widerspruch. Betrachtete der Kaiser die Christen als schuldig, so mußte er gebieten, daß sie, wie alle Schuldigen, aufgesucht und zur Strafe gezogen würden. Betrachtete er sie als unschuldig, so war Bestrafung in jedem Falle ungerecht. Diesem Urtheile müssen wir freilich von dem rein sittlichen Standpunkte aus beistimmen; aber dies war nicht der Standpunkt des Kaisers, sondern der politisch-juridische, durch das römische Staatsrecht bedingte. Er meinte, daß man die öffentliche Betrachtung der caerimoniae Romanae, die öffentliche Widerspenstigkeit gegen die Staatsgesetze auf keinen Fall ungestraft lassen könne, wenn auch weiter keine sittlich strafbare Handlung damit verbunden sey [3]). So glaubte er verfahren zu müssen, wenn einmal ein solches ungesetzliches Verfahren öffentlich hervorgetreten war; er wünschte es aber so viel als möglich zu ignoriren, um, unbeschadet der gesetzlichen Ordnung, schonen zu können. Da er, wie Plinius, das Christenthum nur als eine Schwärmerei betrachtete, so dachte er auch wahrscheinlich, daß, wenn man mit der Strenge Milde verbände, wenn man nicht zu großes Aufsehn mache, das öffentliche Hervortreten nicht ungestraft lasse, aber auch nicht durch Verfolgungen die Gemüther aufrege, der schwärmerische Enthusiasmus am leichtesten sich abkühlen, und die Sache von selbst nach und nach aufhören werde. Wenn nichts Höheres im Christenthume gewesen wäre, würde der Erfolg das Urtheil des Kaisers bewährt haben.

---

1) Die εἰρηνάρχας, Curiosos.

2) Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest.

3) Wie Plinius; s. dessen S. 124, Anm. 5, angeführte Worte.

Die durch das Rescript des Kaisers Trajan hervorgebrachte Veränderung bestand darin, daß das Christenthum, welches bisher stillschweigend als religio illicita galt, nun durch ein ausdrückliches Gesetz als solche verurtheilt wurde [1]). Der Kaiser Trajan beabsichtigte nur gesetzliche Untersuchungen gegen die Christen; es war nun aber einmal der Anstoß zu einer Bewegung, deren Grenzen sich nicht bestimmen ließen, gegeben. Dem politischen Gegensatze schloß sich der mit größerer Macht auf die Gemüther einwürkende religiöse an. Der offene Kampf des Heidenthums mit der dasselbe zu stürzen drohenden geistigen Macht war hervorgerufen, die fanatische Volkswuth konnte in dem Gesetze einen Anschließungspunkt zu finden glauben, und die Christen waren den Angriffen derselben preisgegeben. Dies geschah in den ersten Jahren der Regierung des Kaisers Hadrianus, der im J. 117 auf den Kaiserthron erhoben wurde. Es gab Statthalter, welchen Menschenblut nicht wichtig war, und welche die Verfolgten der Volkswuth gern opferten, um sich dadurch in der Provinz beliebt zu machen, oder welche selbst von dem Fanatismus des Volkes angesteckt waren. Sie konnten nun desto mehr glauben, sich solches ungestraft erlauben, oder gar dem Kaiser dadurch gefallen zu können, da sie ihn als einen eifrigen Verehrer der vaterländischen sacra kannten. Als er Griechenland im J. 124 durchreisete und sich in alle hellenischen Mysterien einweihen ließ, hielten dies die Feinde des Christenthums für einen günstigen Zeitpunkt, Verfolgungen zu beginnen. Die beiden gelehrten Christen, Quadratus und Aristides, wurden dadurch veranlaßt, dem Kaiser zwei Vertheidigungsschriften für ihre Glaubens-

1) Einer in der Chronik des Johannes Malalas, l. XI. p. 273, ed. Niebuhr, aufbewahrten Urkunde zufolge, hatte Tiberianus, Präfektus von Palästina prima, dem Kaiser berichtet, daß die Christen in Schaaren sich selbst angäben und daß durch alles Blutvergießen nichts ausgerichtet werde. Dadurch sey der Kaiser ein neues Edikt, wodurch er die Hinrichtung der Christen verbot, zu erlassen bewogen worden. Wir wollen, gegen die Aechtheit jenes dort mitgetheilten Schreibens, den Namen der Galiläer nicht anführen, der sonst in den Urkunden dieser Zeit den Christen nicht beigelegt wird. Der Gebrauch dieses Namens könnte hier einen besonderen örtlichen Grund haben. Aber wenn Tiberian sagt, daß er nicht müde geworden, die Christen zu morden, so paßt dies doch nicht zu dem angeführten Rescripte Trajan's, welches ausdrücklich gebot, daß die Christen nicht aufgesucht werden sollten. Und daß die Christen sich selbst anzugeben eilten, ist auch schwerlich dieser Zeit angemessen. Erst die heftigeren Verfolgungen riefen eine solche schwärmerische Richtung hervor. Den Bericht von dem Märtyrertode des Bischofs Ignatius von Antiochia können wir auch nicht für eine Urkunde aus dieser Zeit halten. Wir erkennen den Kaiser Trajan in dieser Erzählung nicht, können daher nicht umhin, Alles, was durch diese Urkunde berichtet wird, in Zweifel zu ziehen, wie daß schon unter dieser Regierung Christen den wilden Thieren sollten vorgeworfen worden seyn.

genossen zu überreichen. Noch mehr als solche Vertheidigungsschriften mußte auf den Kaiser, der Gerechtigkeit und gesetzliche Ordnung liebte, ein Bericht des Proconsuls von Kleinasien, Serennius Granianus, in welchem dieser selbst über die tumultuarischen Volksangriffe auf die Christen sich beklagte, einwürken, und er wurde dadurch veranlaßt, ein Rescript an den Nachfolger dieses Proconsuls, den Minucius Fundanus, zu erlassen [1]).

Hadrian erklärte sich gegen ein Verfahren, wodurch Unschuldige beunruhigt würden, und falschen Anklägern Gelegenheit gegeben werde, Geld zu erpressen, nämlich durch die Drohung, daß sie die als Christen Verdächtigen vor Gericht ziehen würden [2]). Es sollten nur Anklagen in der gesetzlichen Form gegen die Christen angenommen, und dem bloßen Volksgeschrei sollte kein Gehör gegeben werden. Wenn Christen in gesetzlicher Form angeklagt, und gesetzwidriger Handlungen überführt würden [3]), so sollten sie nach Verdienst bestraft werden; aber auch die falschen Ankläger sollte schwere Strafe treffen. Aehnliche Rescripte erließ der Kaiser [4]) auch nach vielen andern Gegenden hin. Wären in jenem Rescripte unter den gesetzwidrigen Handlungen verbrecherische, oder, ohne Beziehung auf die Religion, der Staatsordnung widerstreitende zu verstehen, so müßten wir das Rescript für ein eigentliches Toleranzedikt halten, wodurch das Christenthum unter die religiones licitas aufgenommen worden; aber wenn dies die Absicht des Kaisers war,

---

1) Für die Aechtheit des Rescripts spricht nicht allein die Anführung desselben in einer Apologie, welche der Bischof Melito von Sardes an den zweiten Nachfolger dieses Kaisers richtete, Euseb. l. IV. c. 26, sondern noch mehr der Inhalt desselben, da es sich durchaus nicht denken läßt, daß ein Christ sich dabei begnügt haben würde, zum Vortheile seiner Glaubensgenossen nur so wenig zu sagen. Dafür, daß Hadrian den Christen sich milde zeigte, spricht auch das ihm ertheilte Lob durch einen Christen, der wahrscheinlich nicht lange nach dieser Zeit schrieb, in dem fünften Buche der Pseudosibyllinen: *Ἀργυρόκρανος ἀνὴρ, τῷ δ' ἔσσεται ἴ οὔνομα πόντου, ἔσται καὶ πανάριστος ἀνὴρ καὶ πάντα νοήσει.*

2) Ich meine, daß Rufinus die lateinische Urschrift vor sich gehabt, Eusebius aber, wie öfters, nicht genau genug übersetzt hat. Eusebius l. VI. c. 9: *ἵνα μὴ τοῖς συκοφάνταις χορηγία κακουργίας παρασχεθῇ.* Rufinus: ne calumniatoribus latrocinandi tribuatur occasio. Es läßt sich nicht wohl einsehen, wie Rufin sollte darauf verfallen seyn, das Allgemeine, *κακουργία*, in das Spezielle, latrocinatio, zu übertragen, wozu in dem Zusammenhange gar keine Veranlassung gegeben war; hingegen wohl, wie Eusebius ungenau, statt des ursprünglichen, speziellen Wortes in der Uebertragung ein allgemeineres setzen konnte. Latrocinari ist hier so viel, als sonst concutere. Zur Erklärung dienen die Worte des Tertullian an den Statthalter Scapula, als dieser sich als Verfolger der Christen zu zeigen anfing: Parce provinciae, quae visa intentione tua obnoxia facta est concussionibus et militum et inimicorum suorum cujusque.

3) Eos adversum leges quicquam agere.

4) Nach Melito von Sardes; s. Euseb. l. IV. c. 26.

mußte er sich doch bestimmter darüber erklären, was das **Gesetzwidrige** sey. Nach dem Rescripte des Trajanus bedurfte es einer besonderen, deutlich ausgesprochenen Erklärung, wenn nicht schon das Schweigen den Christen zum Nachtheile gereichen sollte [1]. Das Rescript Hadrian's war eigentlich nur den Angriffen der Volkswuth auf die für Christen Ausgegebenen entgegengesetzt, es verlangte nur eine gesetzliche Form der Untersuchung, wie sie auch Trajan gewollt hatte. Höchstens konnten die unbestimmten Ausdrücke des Rescripts von Denen, die es gern wollten, zu Gunsten der Christen benutzt werden [2].

Nicht sowohl seine Liebe zu dem Christenthume, oder zu den Christen, als vielmehr seine Gerechtigkeitsliebe, veranlaßte den Kaiser zu solchen Maaßregeln; denn Hadrian war, wie wir schon bemerkten, der genauen Beobachtung der alten römischen und wohl auch der griechischen Kultusarten eifrig ergeben, und er verachtete die sacra peregrina [3]. Diese Denkart leuchtet auch in dem merkwürdigen Briefe durch, welchen dieser Kaiser an den Consul Servianus schrieb [4]. Allerdings ist in diesem Briefe von dem Christenthume nur beiläufig und nicht von demselben an sich selbst die Rede. Es wird darin nur die vielartige, unruhige Betriebsamkeit der Alexandriner, ihre Polypragmosyne auch in religiöser Hinsicht, der eigenthümliche religiöse Synkretismus, der sich in jenem Mittelpunkte des Weltverkehrs gebildet hatte, auf eine sarkastische Weise geschildert. „Diejenigen, welche den Serapis verehren, — sagt Hadrian — sind Christen, und dem Serapis sind Diejenigen ergeben, welche sich Bischöfe Christi nennen. Kein jüdischer Synagogenvorsteher, kein Samariter, kein Presbyter der Christen, der nicht Astrolog, Weissager wäre. Jener Patriarch der Juden selbst wird,

---

1) Wenn Melito von Sardes l. c. nachher zu dem Kaiser Mark Aurel sagt: seine Vorfahren hätten das Christenthum neben den übrigen Kultusarten geehrt, *πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις ἐτίμησαν*, so kann daraus nicht viel geschlossen werden; denn es ist natürlich, daß, wer den Schutz eines Kaisers für das Christenthum in Anspruch nahm, in das, was dessen Vorgänger Günstiges für die Christen gethan hatten, oder gethan zu haben schienen, so viel als möglich hineinlegte.

2) Tertullian führt, ad Scapulam c. 5, Beispiele von zweien Statthaltern an, welche das Rescript zur Rettung von Christen benutzten. Ein Vespronius Candidus, welcher einen ihm vorgeführten Christen freiließ, unter dem Vorgeben, es sey ordnungswidrig, dem Geschrei der Menge zu folgen (quasi tumultuosum civibus satisfacere). Ein Andrer, Pudens, der, als er aus dem Protokolle (elogium), mit welchem ihm ein Christ übersandt worden, ersah, daß derselbe auf eine tumultuarische Weise mit Drohungen überfallen worden (concussione ejus intellecta), ihn entließ, indem er erklärte: ohne einen bestimmten, gesetzlichen Ankläger könne er, dem Gesetze gemäß, den Menschen nicht verhören.

3) S. Aelius Spartian. vita Hadriani c. 22.

4) Flavii Vopisci Saturninus c. 8.

wenn er nach Egypten kommt, von den Einen gezwungen den Serapis, von den Andern Christum anzubeten [1]). Sie haben nur einen Gott, der Keiner ist. Diesen verehren Christen, Juden, ja alle Völker [2])." Er berührt das Christenthum nur als ein Element dieser Religionsmischerei. Das ihm vorschwebende Bild ist vielmehr von der Anschauung solcher Erscheinungen, wie sie dem alexandrinischen Leben eigenthümlich waren, wie z. B. in gnostischen Sekten, die von dort ausgingen, als rein christlichen Gemeinden, hergenommen. Aber es läßt sich doch in dieser Schilderung nicht verkennen, wie fern Hadrian davon war, das Christenthum und monotheistische Religion überhaupt hoch zu achten.

Unglaublich erscheint daher die Erzählung eines Geschichtschreibers aus den ersten Zeiten des vierten Jahrhunderts, des Aelius Lampridius [3]). Der Kaiser habe die Absicht gehabt, Christus unter die römischen Götter aufzunehmen, und deshalb in allen Städten Tempel ohne Bildnisse, welche templa Hadriani [4]) genannt wurden, erbauen lassen; aber durch die Vorstellungen der Priester sey er von der Ausführung dieses Vorhabens abgehalten worden. Die erste Veranlassung zur Entstehung einer solchen Sage gab wahrscheinlich das, was so viele falsche Sagen veranlaßte, das Verlangen, etwas zu erklären, wovon man den wahren Grund nicht wußte, nämlich wozu diese unvollendet gebliebenen Tempel bestimmt waren. Damit verband sich die übertriebene, durch einige mißverstandene Thatsachen unterstützte Meinung von der Gunst des Kaisers für das Christenthum, und darnach glaubte man sich berechtigt, eine Denkweise, wie man sie bei andern späteren Kaisern, bei einem Alexander Severus fand, auf diesen Kaiser zu übertragen.

Unter dieser, für die Christen im römischen Reiche günstigen Regierung traf sie in einer andern Gegend eine heftige Verfolgung. Da der sich für den Messias ausgebende Barkochba, unter dessen Anführung die Juden sich gegen die Römer von Neuem empörten, die Christen in Paläſtina nicht zur Verläugnung ihres Glaubens und zur Theilnahme an der Empörung bewegen konnte, ließ er Diejenigen, die in seine Hände fielen, unter grausamen Martern hinrichten.

1) Illi, qui Serapim colunt, Christiani sunt, et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliptes. Vergl. wie Juvenal Sat. III. v. 75 die marktschreierische, auf Alles sich verstehen wollende Betriebsamkeit der Graeculi schildert.

2) Unus illis Deus nullus est. Hunc Christiani, hunc Judaei, hunc omnes venerantur et gentes.

3) Alex. Sever. c. 24.

4) Ἀδριανεῖα, schon bei Aristid. orat. sacr. I.

Wie nach dem im J. 138 erfolgten Tode des Kaisers Hadrianus jene von ihm erlassenen Rescripte ihre Kraft verloren, so wurde hingegen durch mancherlei öffentliche Unglücksfälle unter der Regierung seines Nachfolgers Antoninus Pius, Hungersnoth, Ueberschwemmung der Tiber, Erdbeben in Kleinasien und auf der Insel Rhodus, verheerende Feuersbrünste zu Rom, Antiochia und Karthago, die Volkswuth auf's Neue heftiger gegen die Christen angeregt [1]). Der sanfte, menschenliebende Kaiser konnte solche Angriffe auf einen Theil seiner Unterthanen nicht gut heißen; in verschiedenen, an griechische Staaten gerichteten Rescripten erklärte er sich gegen dies gewaltsame Verfahren. Noch mehr aber würde er für die Christen gethan haben, wenn ein nach aller Wahrscheinlichkeit ihm (nicht seinem Nachfolger Mark Aurel) zugeschriebenes Rescript ächt wäre, das Rescript an die kleinasiatische Deputirtenversammlung (πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας); denn er erklärte darin ausdrücklich, daß die Christen nur, wenn sie politischer Vergehungen überführt werden könnten, bestraft werden sollten, daß hingegen, wer sie bloß ihrer Religion wegen anklage, selbst strafbar seyn solle. Aber der Verfasser dieses Rescripts führt eher die Sprache eines Christen, als eines heidnischen Kaisers, zumal eines solchen, dem insignis erga caerimonias publicas cura ac religio (Fabretti marmor.) zum besondern Lobe angerechnet wird, und auch die folgende Geschichte spricht nicht für das Vorhandenseyn eines solchen Ediktes [2]).

Unter der Regierung des nachfolgenden Kaisers, Markus Aurelius des Philosophen (v. J. 161 an), wurde der römische Staat von manchen öffentlichen Unglücksfällen getroffen, wie besonders einer verheerenden Pest, die sich von Aethiopien nach und nach im ganzen römischen Reiche, bis nach Gallien hin, verbreitete, und solche Ereignisse mußten immer einen gleichen, den Feinden der Götter nachtheiligen Eindruck auf die Gemüther der Menge machen. Während dieser Zeit feuerte jener Goet Alexander, in Kleinasien (s. oben), den Eifer des Volks für seine Götter, von denen er wunderbare Hülfe versprach, und dessen Wuth gegen die Christen, an. Aber wäre Alles bloß von dieser Ursache ausgegangen, und wäre dieser Kaiser gleichwie sein Vorgänger gesinnt gewesen, so hätte auch durch ihn jene Volkswuth zurückgedrängt werden müssen.

---

1) Julii Capitolini vita Antonini Pii c. 9.

2) Eusebius sagt zwar, daß Melito von Sardes in seiner Apologie sich vor dem nachfolgenden Kaiser auf dies Rescript berufe; aber auffallend ist es, daß Melito, in dem von Eusebius angeführten Fragmente l. c., gerade das Rescript **nicht** anführt, da dasselbe doch noch weit günstiger für die Christen gewesen wäre, als die von Melito angeführten Edikte.

Nun sehen wir hingegen unter seiner Regierung in manchen Gegenden das Volk und die obrigkeitlichen Behörden gegen die Christen mit einander verbunden. In Kleinasien wurden sie so sehr verfolgt, daß der Bischof Melito von Sardes, als ihr Fürsprecher bei dem Kaiser, sagte[1]): „Wie es noch nie geschehen ist, wird jetzt das Geschlecht der Gottesverehrer in Kleinasien durch neue Edikte verfolgt; denn die unverschämten und nach fremdem Gute begierigen Sykophanten plündern jetzt, da sie in den Edikten die Veranlassung dazu finden, die Unschuldigen Tag und Nacht. Und möge dies recht seyn, wenn es nach Eurem Befehle so geschieht, denn ein gerechter Kaiser wird nie etwas Ungerechtes beschließen, und wir tragen gern das schöne Loos eines solchen Todes; aber nur diese Bitte legen wir Euch vor, daß Ihr selbst Diejenigen, welche solchen Streit erregen, kennen lernen und gerecht entscheiden möget, ob sie Tod und Strafe, oder Rettung und Ruhe verdienen. Wenn jedoch dieser Beschluß und dieses neue Edikt, welches nicht einmal gegen feindselige Barbaren so erlassen werden sollte, von Euch selbst herrührt, so bitten wir Euch desto mehr, uns nicht einer solchen öffentlichen Plünderung preisgeben zu lassen."

Diese Worte des Melito, in denen er eben so viel christliche Würde, als christliche Klugheit zeigt, veranlassen uns zu manchen Bemerkungen. Schon nach dem Edikte des Trajanus konnten die einmal angeklagten Christen mit dem Tode bestraft werden, und dies Edikt war noch immer nicht auf eine offizielle Weise zurückgenommen worden, wenngleich die Milde der letzten Kaiser dahin gewürkt haben mochte, daß es nicht mehr so streng vollzogen wurde. Aber Melito sagt, daß durch den Proconsul ein neues, schreckliches Edikt erlassen worden, das zur Angeberei gegen die Christen aufforderte. Dies fällt desto mehr auf unter einem dem Unwesen der Angeberei keineswegs geneigten Kaiser[2]), dessen Grundsatz es sonst zu seyn schien, die durch die Gesetze gegen Vergehungen bestimmten Strafen zu mildern[3]). Und schwerlich kann man sich denken, daß der Proconsul eigenmächtig ein neues Edikt zu erlassen gewagt haben sollte. Auch Melito scheint wohl nicht anders geglaubt zu haben, als daß dasselbe von dem Kaiser ausgegangen. Er mußte sich aber so zweifelnd ausdrücken, um, ohne der Achtung vor dem kaiserlichen Ansehn zu nahe zu treten, zur Zurücknahme des Edikts auffordern zu können.

Vielleicht werden wir, wenn wir Mark Aurel's philosophische und religiöse Denkweise in ihrem Verhältnisse zum Christenthume

---

1) Euseb. l. IV. c. 26.
2) Julii Capitolini vita Anton. Pii c. 11. 3) L. c. c. 24.

genauer betrachten, dadurch sein Verfahren gegen dasselbe besser verstehen lernen. Die stoische Philosophie konnte ihn nicht zu einem Freunde der Christen machen. Was er als das Höchste achtete, war die aus ruhiger Ueberlegung, aus wissenschaftlich begründeter Ueberzeugung hervorgehende Ruhe im Angesichte des Todes, jene Resignation des Weisen, der auch sein persönliches Daseyn der Vernichtung, welche das eiserne Gesetz des Weltganzen verlangt, zu opfern bereit ist. Aber etwas Unverständliches war ihm die von einem lebendigen Glauben und einer darin begründeten zuversichtlichen Hoffnung auf ein ewiges Leben hervorgehende Begeisterung, womit die Christen dem Tode entgegengingen. Eine Ueberzeugung, welche nicht durch Vernunftgründe Allen mitgetheilt werden konnte, erschien ihm nur als Schwärmerei, und die Art, wie Manche würklich schwärmerisch aufgeregte Christen den Tod selbst suchten, konnte ihn in seiner Ansicht bestärken. Auch er sah, wie Plinius und Trajan, in dem Ungehorsam gegen die Staatsgesetze in Hinsicht der Religion nur blinde Widerspenstigkeit. Zu der politischen Intoleranz kam hier noch die philosophische.

Wir wollen die Worte des Kaisers, in Beziehung auf die Christen, aus seinen Monologen[1]) selbst vernehmen: „Die Seele soll bereit seyn, wenn sie den Körper verlassen muß, entweder zu verlöschen, oder aufgelöst zu werden, oder noch eine Zeitlang mit dem Körper fortzudauern. Diese Bereitwilligkeit muß aber von eigenem Urtheile herrühren, nicht von einer bloßen Widerspenstigkeit[2]), wie bei den Christen; es muß mit Ueberlegung und Würde geschehen, so daß man auch einen Andern überzeugen könne, ohne Deklamation." Nach diesem Gesichtspunkte konnte er die Christen, wenngleich er sie sonst keiner sittlichen Vergehung schuldig fand, wenngleich er schwerlich den so oft widerlegten Volksgerüchten glaubte, doch als der bürgerlichen Ordnung gefährliche Schwärmer ansehen, und da er bemerkte, wie das Christenthum, unter den letzten milden Regierungen, immer weiter um sich gegriffen hatte, konnte er es für nöthig halten, kräftige Maßregeln der Ausbreitung desselben entgegenzustellen.

Wir müssen in Mark Aurel nicht bloß den römischen Staatsmann und den stoischen Philosophen, sondern auch den Menschen von kindlicher Frömmigkeit erkennen, einer solchen, welche er nach seiner eigenen Aussage[3]) dem Einflusse einer frommen Mutter auf seine Erziehung verdankte, und gewiß hatte er dadurch etwas Wesen=

---

1) L. XI. c. 3.

2) *Μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ἀλλὰ — ἀτραγῴδως*, pervicacia, obstinatio. 3) *Παρὰ τῆς μητρὸς τὸ θεοσεβές.*

hafteres, als eine abstrakte Vernunftreligion ihm geben konnte, empfangen. Auf die Frage (dieselbe, welche man den Christen vorlegte): „Wo hast du die Götter gesehen, oder woher hast du ihr Daseyn erkannt, daß du sie so verehrest?" antwortete er: „Erstlich lassen sie sich auch mit Augen sehen." Sey es, daß er hier an die sichtbaren Gottheiten, die Sterne, oder, was wohl wahrscheinlicher, an Erscheinungen der Götter in Gesichten oder Träumen dachte. „Sodann habe ich auch meine Seele nicht gesehen, und doch ehre ich sie. So erkenne ich auch daraus, daß ich die Würkungen der Macht der Götter stets erfahre, ihr Daseyn, und daher verehre ich sie [1]." Und gewiß lag diesen Erfahrungen, wenn auch Mark Aurel den unbekannten Gott, von dem sie herrühren und zu dem sie hinleiten sollten, nicht als den geoffenbarten kannte, eine Wahrheit zum Grunde, wie wenn er auf die ihm von der Kindheit an gewordenen göttlichen Führungen zurückblickend, sagt: „So viel es von den Göttern, von dem, was von ihnen her mir zugeflossen, ihren Hülfleistungen und Eingebungen abhängt, könnte ich schon zu einem naturgemäßen Leben gelangt seyn; aber wenn ich hinter diesem Ziele noch zurückgeblieben bin, so ist es meine Schuld, und es liegt daran, weil ich den Erinnerungen, ja ich möchte sagen, den ausdrücklichen Belehrungen der Götter nicht folgsam gewesen [2]." Wir finden bei ihm Spuren einer aufrichtigen Selbstprüfung, wir sehen, wie fern er davon ist, mit dem Ideale des Weisen sich zu verwechseln, wie ihn das Bewußtseyn seiner eigenen Mängel zur Milde gegen Andere stimmt. Freilich konnte eine solche Selbsterkenntniß, welche für Andere der Weg zum Christenthume wurde, doch ihn nicht dazu führen, da er sich jene inneren Erfahrungen nach seinem stoischen Fatalismus, welcher auch alles Schlechte als zur Verwürklichung der Harmonie des Universums nothwendig betrachtete, auszudeuten wußte, und auch von dieser Seite in einer stoischen Resignation seinen Trost fand; denn er sagt: „Wenn du Andere sündigen siehst, so bedenke, daß du auch selbst vielfach sündigst, und du eben ein Solcher bist. Und wenn du auch mancher Sünden dich enthältst, so hast du doch die Neigung zu solchen Handlungen in dir, wenn du auch aus Furcht, oder Eitelkeit, oder etwas Aehnlichem solche Sünden meidest [3]." Er gehörte zu Denen, welche, wie jene Platoniker, einen Mittelweg zwischen dem Aberglauben und dem Unglauben suchten, er wollte eine heitere Frömmigkeit, ohne Aberglauben. Er glaubte, wie schon aus dem Gesagten hervorgeht, aufrichtig an die Realität der Götter und ihrer Erscheinungen. Mit andern frommen Heiden

1) L. XII. c. 28. 2) L. I. c. 17. 3) L. XI. c. 18.

seiner Zeit war er davon überzeugt, daß die Götter durch Träume, welche sie ihren Verehrern sendeten, Heilmittel für Krankheiten ihnen offenbarten, und er meinte, solche Hülfe bei mehreren Krankheiten erfahren zu haben [1]). Als jene Pest in Italien wüthete, sah er darin eine Mahnung, den alten Kultus mit aller Genauigkeit wieder herzustellen. Er rief von allen Seiten Priester nach Rom und ließ sogar durch die religiösen Feierlichkeiten, durch welche er die Pest sicher abzuwenden hoffte, seine Abreise zum Kriege gegen die Markomannen sich verzögern [2]). Auch manche Heiden spotteten über die Menge der Opfer, welche er bei den Rüstungen zu diesem Kriege schlachten ließ [3]).

So läßt es sich denn wohl erklären, wie ein Regent von der Gerechtigkeitsliebe und Milde, welche in Mark Aurel's Handlungen und Schriften sich ausspricht, doch aus einem politischen und religiösen Interesse, ein Verfolger der Christen werden konnte. Wir haben von ihm ein Gesetz, welches zum Exil auf einer Insel Diejenigen verurtheilt, „welche etwas thun, wodurch den beweglichen Gemüthern der Menschen eine abergläubische Furcht vor der Gottheit eingeflößt werden könnte [4]).“ Daß dies Gesetz gegen die Christen erlassen worden, läßt sich zwar nicht behaupten; denn es gab ja unter dieser Regierung gar manche Goeten und Volksbetrüger, deren Treiben ein solches Gesetz hervorgerufen haben konnte. Aber es ließe sich wohl denken, daß der Kaiser Mark Aurel, wie Celsus, der damals gegen die Christen schrieb, diese in eine Klasse mit Solchen gesetzt hätte. Dieser Fürst war geneigt, Denen zu verzeihen, welche ihm Vergehungen gestanden und Reue zeigten, selbst in solchen Fällen, wo er, ohne streng zu seyn, strafen konnte [5]); aber die Christen wollten ihr Unrecht nicht gestehen, sie beharrten vielmehr bei dem, was durch die Gesetze verboten war. Eben deshalb mag er selbst verordnet haben, daß alle Mittel versucht würden, um sie zur Verläugnung zu zwingen. Nur im äußersten Falle, wenn sie sich nicht zum Nachgeben wollen bewegen lassen, sollte die Todesstrafe gegen sie angewandt werden. Aber eine übel berechnete Menschlichkeit, welche Blutvergießen vermeiden wollte, konnte freilich gerade dadurch manche Grausamkeit veranlassen.

Nehmen wir zusammen, was sich uns als das Eigenthümliche und Gleichmäßige in den Verfolgungen dieser Zeit zu erkennen giebt,

---

1) L. I. c. 17. 2) Jul. Capitol. c. 13 et 21.

3) Daher das Epigramm *οἱ λευκοὶ βόες Μάρκῳ τῷ Καίσαρι: ἂν σὺ νικήσῃς, ἡμεῖς ἀπωλόμεθα.* Ammian. Marcellin. l. XXV. c. 4.

4) Relegandum ad insulam qui aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terreantur, in den Pandekten.

5) S. das Beispiel bei dem Capitolin. Kap. 13.

so ist es zweierlei: erstlich, daß Nachsuchungen gegen die Christen verordnet waren, wenngleich freilich oft die Volkswuth solchen zuvorkam. Wir haben oben gesehen, wie durch das von dem Kaiser Trajan erlassene Rescript die Christen von der Klasse derjenigen Verbrecher, welchen nachzuspüren Pflicht der Provinzialbehörden war, ausdrücklich unterschieden wurden. Hingegen jetzt wurden sie sorgfältig aufgesucht, und sie mußten sich oft verbergen, um Rettung zu finden, wie aus einzelnen Berichten der Verfolgungsgeschichte und aus den Aeußerungen des Celsus erhellt [1]). Zweitens war bisher das Verfahren dies gewesen: daß die angeklagten Christen, wenn sie nach wiederholter Aufforderung nicht verläugneten, ohne Anwendung von Martern hingerichtet wurden. Jetzt suchte man sie durch Martern zur Verläugnung zu zwingen. Mit diesem Hergange stimmt nun ganz überein ein unter dem Namen des Kaisers Aurelianus [2]) uns erhaltenes Edikt, welches in Sprache und Inhalt alle Merkmale der Aechtheit an sich trägt, und wohl das ursprünglich von diesem Kaiser gegen die Christen an die Vorsteher der Provinzen erlassene Edikt seyn mag. Es lautet so: „Wir haben erfahren, daß von Denen, die sich zu unsern Zeiten Christen nennen, die Staatsgesetze verletzt werden. Laßt sie ergreifen und bestraft sie mit verschiedenen Martern, wenn sie den Göttern nicht opfern, doch so, daß Gerechtigkeit mit der Strenge verbunden sey und daß die Strafe aufhöre, wenn der Zweck erreicht ist, die Verbrecher zu tilgen.“ Der letztere Zusatz paßt ganz zu dem Charakter M. Aurel's; die Statthalter sollten nur den Zweck immer im Auge behalten, das mit der Staatsreligion streitende Christenthum zu unterdrücken, zur Verehrung der römischen Götter die Menschen zurückzuführen, sie sollten nicht nach blinder Leidenschaft handeln; aber freilich war auch ein solcher Zusatz nicht hinreichend, um der grausamen Willkühr Grenzen zu setzen [3]).

---

1) Celsus von den Christen, daß sie nicht ohne Grund Alles im Verborgenen thun: *Ἅτε διωθούμενοι τὴν ἐπηρτημένην αὐτοῖς δίκην τοῦ θανάτου.* L. I. c. 1. *Ἤτοι φεύγοντες καὶ κρυπτόμενοι ἢ ἁλισκόμενοι καὶ ἀπολλύμενοι.* L. VIII. c. 41. *Ὑμῶν δὲ κἂν πλανᾶται τὶς ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην.* L. VIII. c. 69.

2) Was, wie Pagi und Ruinart mit Recht vermutheten, wahrscheinlich für Aurelius steht.

3) Das Edikt, welches uns in den actis Symphoriani, von denen wir nachher reden werden, erhalten ist, lautet in der Urschrift so: „Aurelianus Imperator omnibus administratoribus suis atque rectoribus. Comperimus ab his, qui se temporibus nostris Christianos dicunt, legum praecepta violari. Hos comprehensos, nisi diis nostris sacrificaverint, diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio prolata justitiam et in resecandis criminibus ultio terminata jam finem.“ Gewiß kann kein Unbefangener das Edikt, bei dessen Erdichtung sich gar

Wir wollen nun den Hergang dieser Verfolgungen in den Provinzen, und die Handlungsweise der Christen unter denselben, nach der Anleitung glaubwürdiger Urkunden, genauer betrachten.

Zuerst ist hier die Verfolgung zu erwähnen, welche um das J. 167 die Gemeinde zu Smyrna traf und in welcher der alte ehrwürdige Bischof Polykarpus, ein Schüler des Apostels Johannes, sein Leben hingab. Von jener Verfolgung haben wir eine ausführliche Schilderung in einem Circularschreiben, welches die Gemeinde zu Smyrna an andere christliche Gemeinden erließ [1]). Der Proconsul von Kleinasien scheint damals kein persönlicher Feind der Christen gewesen zu seyn; aber das heidnische Volk, dem sich der jüdische Pöbel anschloß, wüthete gegen dieselben. Der Proconsul gab der Wuth des Volkes und den Forderungen der Gesetze nach. Er suchte durch Drohungen, durch den Anblick der Martern, der wilden Thiere, denen sie vorgeworfen werden sollten, die Christen zur Verläugnung zu bewegen; blieben sie standhaft, so verurtheilte er sie zum Tode. Aber darin gab er gewiß der Wuth und grausamen Lust des Volkes zu viel nach, wenn er die qual- und schmachvollsten Todesarten wählte, wie, den wilden Thieren vorgeworfen zu werden, auf dem Scheiterhaufen zu sterben, wozu ihn die Gesetze gewiß nicht nöthigten. Doch freilich, wenn diese im All-

---

kein Zweck einsehen ließe, das ganz in der Denkart heidnischer Staatsmänner, ganz in der offiziellen Sprache dieser Zeit abgefaßt ist, für untergeschoben halten. Wenn es aus der Regierungszeit des Aurelianus wäre, dessen Namen es trägt, so müßte auch der Märtyrer, in dessen Geschichte es steht, unter derselben gestorben seyn. Schwerlich aber läßt es sich annehmen, daß es unter diesem Kaiser bis zum Vergießen christlichen Blutes gekommen sey (s. unten). Auch die Art, wie von den Christen, als einer noch nicht gar alten Sekte, gesprochen wird, scheint mehr für die Zeit des Markus Aurelius als des Aurelianus, in der die christliche Sekte schon so lange öffentlich bestanden, zu passen. Die Beschuldigung gegen die Christen, daß sie durch ihre Religionsübungen die Staatsgesetze verletzten, konnte unter dem Kaiser Aurelian schwerlich stattfinden, denn das Christenthum befand sich damals schon seit etwa anderthalb Jahrzehnten in der Klasse der religiones licitae. Ohne Zweifel ist demnach statt Aurelianus Aurelius zu lesen, wie solche Namen häufig verwechselt werden. An Lucius Aurelius Commodus kann aber nicht gedacht werden, denn dieser war den Christen günstig. Es kann also nur M. Aurelius Antoninus seyn. Was Gieseler in dem ersten Bande seiner Kirchengeschichte, 2te Auflage, S. 134, gegen diese Annahme gesagt hat, reicht wenigstens nicht hin, das Gesagte zu entkräften. Die Sprache in dem Schlußsatze hat zwar für das antoninische Zeitalter wohl etwas Auffallendes, doch finde ich darin im Einzelnen nichts, was der Latinität dieses Zeitalters ganz fremd wäre, und es leuchtet mir keineswegs ein, daß der Kaiser M. Aurel den Namen rectores (rector provinciae, s. Tacit. Annal. l. II. c. 4.) und administratores als einen gemeinsamen, zur Bezeichnung der verschiedenartigen Statthalter hätte nicht gebrauchen können.

1) Theilweise bei Euseb. l. IV. c. 15. Vollständiger in den Sammlungen der patres apostolici.

gemeinen die Todesstrafe gegen das Verharren im Christenthume vestsetzten, glaubte man schon annehmen zu dürfen, daß Solche, die keine römischen Bürger wären, eine schmachvollere Todesstrafe treffen müsse [1]).

Unter den größten Martern, welche selbst das Mitleid umstehender Heiden erregen konnten, bewiesen die Christen große Ruhe und Gelassenheit. „Sie zeigten uns Allen, — sagt die Gemeinde — daß sie unter jenen Martern von ihrem Leibe abwesend waren, oder vielmehr, daß der Herr ihnen beistand und mit ihnen umging, und an Christi Gnade sich haltend, verachteten sie die Martern der Welt." Es offenbarte sich hier aber auch der Unterschied zwischen dem verfliegenden Rausche der Schwärmerei, deren verwegenes Selbstvertrauen die Gefahr trotzend sucht, und im Angesichte des Todes zu Schanden wird, und der besonnenen Gottergebenheit, welche, auf den Ruf Gottes harrend, von ihm die Kraft empfängt. Es war ein gewisser Quintus aus Phrygien, aus einem von Natur zu schwärmerischer Ueberspannung besonders geneigten Volke, mit mehreren Andern, welche durch seine Reden von dieser Schwärmerei angesteckt worden, unaufgefordert vor dem Tribunale des Proconsuls erschienen, und hatte sich selbst für einen Christen erklärt. Als aber der Proconsul in diesen Phrygier drang, und ihn durch den Anblick der wilden Thiere schreckte, unterlag derselbe. Er schwur bei dem Genius des Kaisers und opferte. Die Gemeinde setzte, dies erzählend, hinzu: „Deshalb loben wir Diejenigen nicht, welche sich selbst preisgeben, denn so lehrt das Evangelium nicht [2])." Anders der neunzigjährige Bischof Polykarpus. Als er das Geschrei des seinen Tod verlangenden Volkes hörte, wollte er doch zuerst ruhig in der Stadt bleiben und den Ausgang, wie ihn der Herr führen werde, abwarten. Aber durch die Bitten der Gemeinde ließ er sich bewegen, nach einem nahe gelegenen Landsitze sich zu flüchten. Hier verweilte er mit wenigen Freunden, Tag und Nacht beschäftigt, wie er pflegte, mit dem Gebete für alle Gemeinden in der ganzen Welt. Da er gesucht wurde, begab er sich nach einem

---

1) Gegen manche Verbrechen, deren das blinde Volksgerücht die Christen beschuldigte, waren solche Todesstrafen bestimmt. Qui sacra impia nocturnave, ut quem obcantarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci suffiguntur, aut bestiis objiciuntur. Qui hominem immolaverint, sive ejus sanguine litaverint, fanum templumve polluerint, bestiis objiciuntur, vel si honestiores sint, capite puniuntur. Magicae artis conscios summo supplicio affici placuit, id est, bestiis objici aut cruci suffigi, ipsi autem magi vivi exuruntur. Julius Paulus in sententiis receptis.

2) Διὰ τοῦτο οὐκ ἐπαινοῦμεν τοὺς προσιόντας ἑαυτοῖς (wo, wenn es nicht ein ungriechischer Ausdruck ist, ἑκόντας gelesen werden muß) ἐπειδὴ οὐχ οὕτως διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον.

Landsitze, — und sogleich erschienen die Polizeidiener, denen der Zufluchtsort des Polykarpus durch einige mit ihm im vertrauten Umgange stehende, unwürdige Menschen verrathen worden. Sie fanden nun zwar ihn selbst nicht mehr, aber zwei Sklaven; Einer derselben unterlag der Folter, und bezeichnete das Haus, wohin sich der Bischof geflüchtet. Als Polykarp hier also gesucht wurde und sich in dem höchsten Stockwerk des Hauses befand, konnte er von dem nach orientalischer Bauart platten Dache noch nach einem andern Hause flüchten, aber er sprach: „Der Wille des Herrn geschehe.“ Er stieg hinab zu den Polizeidienern und ließ ihnen, so viel sie wollten, zu essen und zu trinken vorsetzen, nur bat er sie, ihm eine Stunde zu ruhigem Gebete zu gönnen. Aber zwei Stunden riß ihn der Erguß seines Herzens fort, so daß die Heiden selbst von seiner Andacht gerührt wurden.

Als die Zeit gekommen war, wurde er auf einem Esel zur Stadt geführt; da begegnete ihnen der Polizeiaufseher (εἰρηνάρχης) aus der Stadt, mit seinem Vater einherfahrend; er nahm den Polykarp zu sich in seinen Wagen und redete ihm freundlich zu: „Was ist es doch Böses, zu sagen: der Kaiser unser Herr, und zu opfern!“ Polykarp schwieg zuerst; da sie aber fortfuhren in ihn zu dringen, sprach er ruhig: „Ich werde nicht thun, was ihr mir rathet.“ Als sie sahen, daß sie ihn nicht überreden konnten, ergrimmten sie. Mit argen Schimpfreden warfen sie ihn aus dem Wagen, in solcher Heftigkeit, daß ihm ein Schienbein verletzt wurde. Ohne sich umzusehen, ging er freudig und gelassen, als ob ihm nichts geschehen wäre, weiter. Als er vor dem Proconsul erschien, setzte dieser ihm zu: er selbst möge doch sein hohes Alter schonen, bei dem Genius des Kaisers schwören, seine Reue bezeugen und in das Volksgeschrei einstimmen: „Hinweg mit den Gottlosen!“ Da sah Polykarp mit vestem Blicke die versammelte Menge an, und mit dem Finger auf sie hinweisend, seufzend und zum Himmel hinaufsehend, sprach er: „Ja, hinweg mit den Gottlosen!“ Da der Proconsul aber fortfuhr in ihn zu dringen und zu ihm zu sagen: „Schwöre, fluche Christo, so spreche ich dich frei!“ antwortete er: „Sechs und achtzig Jahre bin ich in seinem Dienste, und er hat mir nur Gutes erwiesen — und wie könnte ich ihm fluchen, meinem Herrn und Heiland!“ Da der Proconsul doch fortfuhr in ihn zu dringen, sprach Polykarp: „Nun, wenn ihr wissen wollt, wer ich bin, so sage ich es frei heraus: ich bin ein Christ. Wollt ihr wissen, was die Lehre des Christenthums ist, so bestimmt mir eine Stunde und hört mich an.“ Der Proconsul gab wohl zu verstehen, wie wenig es bei ihm Sache des eigenen Fanatismus war, wie gern er den Greis gerettet, wenn er nur das Volk hätte beschwichtigen können, — er sprach: „Ueberrede nur

das Volk!" Polykarp antwortete: „Euch war ich Rechenschaft abzulegen schuldig; denn unsere Religion lehrt uns, den von Gott eingesetzten Obrigkeiten die gebührende Ehre zu erweisen, soweit es unserm Heil nicht zum Nachtheil gereicht. Jene halte ich aber nicht für werth, mich vor ihnen zu vertheidigen." Nachdem der Statthalter noch vergebens mit den wilden Thieren und mit dem Scheiterhaufen gedroht hatte, ließ er auf dem Cirkus öffentlich durch den Herold ausrufen: „Polykarpus hat sich selbst für einen Christen erklärt!" Damit war das Todesurtheil ausgesprochen. Das heidnische Volk schrie nun wüthend: „Das ist der Lehrer der Gottlosigkeit, der Vater der Christen, der Feind unsrer Götter, der so Viele lehrt, die Götter nicht anzubeten, und nicht zu opfern!" Da der Proconsul es dem Volksgeschrei bewilligte, daß Polykarp auf dem Scheiterhaufen sterben sollte, so eilte der Pöbel der Juden und Heiden, aus den Werkstätten und Badeanstalten Holz zusammenzubringen. Als man ihn an den Pfahl des Scheiterhaufens mit Nägeln bevestigen wollte, sprach er: „Laßt mich nur so, Der, welcher es mir verliehen hat, das Feuer auszuhalten, wird es mir auch geben, vestzustehen auf dem Scheiterhaufen." Ehe das Feuer angezündet wurde, betete er: „Herr, allmächtiger Gott, Vater deines geliebten Sohnes Jesu Christi, durch den wir die Erkenntniß von dir empfangen haben, Gott der Engel und der ganzen Schöpfung, des ganzen Menschengeschlechtes, der Gerechten, welche vor deinem Angesichte leben; ich preise dich, daß du mich gewürdigt hast dieses Tages und dieser Stunde, Theil zu nehmen an der Zahl deiner Zeugen, an dem Kelche deines Christus."

Das, was dieser Gemeinde als das Größte erschien, war nicht das Märtyrerthum des Polykarp an sich, sondern das Aechtchristliche in der Art, **wie** dasselbe erfolgte. Sie sprach die Ueberzeugung aus, daß Alles so gefügt worden sey, damit er zeigen sollte, was das Wesen des ächtevangelischen Märtyrerthums sey [1]; „denn — so schrieb sie — er erwartete, daß er überliefert wurde (drängte sich nicht unberufen zum Märtyrertode), wie auch unser Herr, auf daß auch wir ihm darin nachfolgen sollten, so, daß wir nicht bloß auf das, was zu unserem eigenen Heile dient, sondern auch auf das, was dem Nächsten förderlich ist, sehen sollen; denn das ist das Wesen der wahren und ächten Liebe, daß wir nicht bloß unser eigenes Heil, sondern das Heil aller Brüder suchen [2])."

1) Σχεδὸν γὰρ πάντα τὰ προάγοντα ἐγένετο, ἵνα ἡμῖν ὁ κύριος ἄνωθεν ἐπιδείξῃ τὸ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μαρτύριον.

2) Περιέμενεν γὰρ, ἵνα παραδοθῇ, ὡς καὶ ὁ κύριος, ἵνα μιμηταὶ καὶ ἡμεῖς αὐτοῦ γενώμεθα, μὴ μόνον σκοποῦντες τὸ καθ' ἑαυτοὺς, ἀλλὰ καὶ τὸ κατὰ τοὺς πέλας· ἀγάπης γὰρ ἀληθοῦς καὶ βεβαίας ἐστὶν μὴ μόνον ἑαυτὸν θέλειν σώζεσθαι, ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς ἀδελφούς.

Auch für das irdische Wohl der Gemeinde würkte der Tod des frommen Hirten. Nachdem die fanatische Wuth dieses Opfer erlangt hatte, wurde sie etwas abgekühlt — und der Proconsul, der kein persönlicher Feind der Christen war, stellte die Nachsuchungen ein, er wollte es nicht wissen, daß noch Christen vorhanden wären.

Die zweite Verfolgung, unter der Regierung dieses Kaisers, von der wir Nachricht haben, traf die Gemeinden zu Lyon (Lugdunum) und Vienne im Jahre 177, und die Urkunde, aus welcher wir die genauere Kenntniß schöpfen, ist ein von diesen Gemeinden an die kleinasiatischen erlassenes Schreiben[1]). Die fanatische Wuth des Pöbels war in diesen Städten dieselbe, wie zu Smyrna, wenn nicht noch größer; es kam aber noch hinzu, daß hier auch die obrigkeitlichen Behörden davon angesteckt gewesen zu seyn scheinen. Die Ausbrüche der zu fanatischem Hasse gegen die Götterfeinde aufgeregten öffentlichen Stimmung wurden stufenweise immer stärker. Die Christen waren, wo sie öffentlich erschienen, beschimpft, gemißhandelt, in ihren Häusern geplündert worden. Endlich wurden die Bekanntesten ergriffen und vor die Stadtbehörden geführt. Da sie erklärten, daß sie Christen seyen, wurden sie in's Gefängniß geworfen; denn während der Abwesenheit des Statthalters, des Legaten, konnten sie nicht sogleich gerichtet werden. Dieser fing, als er ankam, die Untersuchung sogleich mit Martern an; nicht allein um die Christen zur Verläugnung zu zwingen, sondern auch, um das Geständniß der Wahrheit, in Rücksicht der gegen sie verbreiteten, abgeschmackten Beschuldigungen unnatürlicher Laster zu erpressen. Ein junger Mann, Vettius Epagatus, der zu den Christen angesehenen Standes (den *ἐπισήμοις*, personis insignibus, wie man sie nannte), gerechnet wurde, fühlte sich gedrungen, da er solche Beschuldigungen gegen seine Brüder vorbringen hörte, vor dem Tribunale des Legaten als Zeuge für ihre Unschuld aufzutreten. Er bat um Gehör, indem er zeigen wolle, daß in den Versammlungen der Christen nichts Schlechtes begangen werde. Aber der Legat wollte ihn nicht anhören, sondern fragte nur, ob auch er ein Christ sey, und da er dies laut bekannte, wurde auch er, als der Advokat der Christen (*παράκλητος Χριστιανῶν*), in's Gefängniß geworfen. Obgleich nach einem alten Gesetze[2]) das Zeugniß der Sklaven gegen ihre Herren in Kriminalsachen nicht an-

---

1) Euseb. l. V. c. 1.

2) Vetere senatusconsulto quaestio in caput domini prohibebatur. Tacit. Annal. l. II. c. 30.

genommen werden sollte, ein Gesetz[1]), das freilich durch die Willkühr der Kaiserzeit oft verletzt und umgangen wurde[2]), so erlaubte doch der Fanatismus nicht, die Formen des Rechts zu berücksichtigen. Willkommen war das Zeugniß der Sklaven, wenn die unglaublichen Beschuldigungen gegen die Christen dadurch bestätigt wurden. Es sollte die Folter gegen heidnische Sklaven angewandt werden, und diese sagten aus Furcht vor derselben aus, was man von ihnen verlangte: daß von ihren Herren jene Gräuel, welche das blinde Gerücht den Christen Schuld gab, begangen worden. Nun glaubte man zu aller Grausamkeit ein Recht zu haben. Keine Verwandtschaft, kein Alter, kein Geschlecht wurde geschont. Es zeigte sich in der Standhaftigkeit und Ruhe mancher Christen unter den ausgesuchtesten Martern, wie es die Gemeinde in ihrer Sprache ausdrückt: „daß sie durch die Quelle des Lebenswassers, welches aus dem Herzen Christi ausströmt, bethaut und erkräftigt wurden, daß nichts furchtbar seyn kann, wo die Liebe des Vaters, nichts schmerzhaft, wo die Herrlichkeit Christi ist“ 2c. Der alte neunzigjährige Bischof der Gemeinde zu Lyon, Pothinus, schwach durch das Alter und eine eben überstandene Krankheit, aber mit jugendlicher Kraft erfüllt durch den Eifer für das Glaubensbekenntniß, wurde auch vor Gericht geschleppt. Der Legat fragte ihn: „Wer ist der Gott der Christen?“ Er antwortete: „Ihr werdet ihn erkennen, wenn ihr euch dessen würdig zeigt.“ Alle, welche das Tribunal umringten, wetteiferten nun, an dem ehrwürdigen Greise ihre Wuth auszulassen. Kaum noch athmend, wurde er in den Kerker geworfen, wo er nach zweien Tagen starb. Selbst Denen, welche unterlagen und verläugneten, half es doch nichts; sie wurden nun zwar nicht als Christen, aber als der den Christen zur Last gelegten Verbrechen schuldig, wozu man vielleicht benutzte, daß sich Manche unter den Schmerzen der Folter selbst für schuldig erklärt hatten, in das Gefängniß geworfen. Viele starben in dem finstern Kerker, wo man noch Manches zu ihrer Qual ersann, wo man auch Hunger und Durst, zur Marter der eingeschlossenen Bekenner, anzuwenden pflegte; „Manche hingegen, — wie sich die Gemeinde ausdrückt — welche so schwere Martern erduldet, daß es schien, sie würden auch durch alle Pflege nicht wiederhergestellt werden

---

1) Das ja auch Plinius in seinen Untersuchungen gegen die Christen nicht geachtet hatte.

2) Als Tiber zuerst sich dies erlaubte, ertheilte er, um das Gesetz scheinbar zu beobachten, den Sklaven vor dem Anfange der quaestio per tormenta, die Freiheit; callidus et novi juris repertor, wie ihn Tacitus deshalb nennt.

können, blieben in dem Kerker am Leben, zwar verlassen von menschlicher Fürsorge, aber an Seele und Leib gestärkt und erkräftigt durch den Herrn, so, daß sie die Uebrigen anfeuern und trösten konnten." Es geschah „durch die Gnade des Gottes, der nicht den Tod des Sünders will, sondern an dessen Buße seine Freude hat," daß das Zureden jener Glaubenshelden auf Viele Derjenigen würkte, welche zur Verläugnung sich hatten bewegen lassen, und „die Mutterkirche die große Freude hatte, Diejenigen, welche sie als Todte ausgestoßen, aus dem Kerker als Lebende wiederzugewinnen."

Da die Zahl der Gefangenen groß war, und unter denselben sich auch römische Bürger befanden, welche nicht in der Provinz gerichtet werden konnten, so hielt es der Legat für das Beste, in Rücksicht Aller, nach Rom zu berichten, und mit der Entscheidung ihres Schicksals bis auf die kaiserliche Antwort zu warten. Dies kaiserliche Rescript lautete, daß die Verläugnenden freigelassen, die Uebrigen enthauptet werden sollten. Man erkennt hier wohl bei M. Aurel ein gleiches Urtheil, wie Trajan fern davon war, den Beschuldigungen gegen die Christen Glauben beizumessen.

Der Legat ließ nun zuerst Alle, welche bei der ersten Untersuchung zur Verläugnung waren bewogen worden und im Kerker der Entscheidung ihres Schicksals entgegensahen, vor seinem Tribunale erscheinen. Man erwartete nichts Anderes, als, daß sie ihre Verläugnung wiederholen und dadurch die Freiheit erlangen würden; aber Unwillen und Erstaunen verbreitete sich unter der Menge, als Viele unter Jenen jetzt ein standhaftes Bekenntniß ablegten und dadurch sich selbst das Todesurtheil sprachen, so daß, wie die Gemeinde sich ausdrückt, nur Diejenigen ausgeschlossen blieben, welche keine Spur des Glaubens, nie eine Ahnung von dem Hochzeitsgewande des Herrn, keine Ahnung von Gottesfurcht gehabt, und auch schon durch ihren Wandel die Religion verlästert hatten. Die Gefangenen, welche das römische Bürgerrecht hatten, ließ der Legat mit dem Schwerdte hinrichten, obgleich er auch Einen von Diesen, den Attalus, gesetzwidrig, der Volkswuth zu Gefallen, mancherlei Martern und zuletzt den wilden Thieren preisgab, und ihm dann erst, nachdem er Alles ausgestanden, mit dem Schwerdte den Gnadenstoß versetzen ließ. Die Uebrigen wurden den wilden Thieren vorgeworfen; ein funfzehnjähriger Jüngling, Pontikus, und eine Jungfrau, Blandina, welche man zuerst die Qualen der Uebrigen mitansehen ließ, um sie zu schrecken, gegen die man sodann alle Martern anwandte, um sie schwankend zu machen, erregten durch das,

was die Kraft Gottes in so schwachen, zarten Gefäßen vermochte, allgemeine Bewunderung.

Wenn auch der Rausch der Schwärmerei, welche das natürliche Gefühl zurückdrängt, so außerordentliche Erscheinungen erzeugen kann, so unterscheidet sich doch die Begeisterung dieser Märtyrer durch das Merkmal der das Bewußtseyn menschlicher Schwäche mit sich führenden Besonnenheit und Demuth, wie der Liebe und Milde. Sie wiesen die Verehrung, welche man ihnen zu erweisen wetteiferte, zurück. Wenn sie auch, nachdem sie zu wiederholten Malen ausgesuchte Martern erduldet, in den Kerker zurückgebracht wurden, waren sie doch des Sieges noch nicht gewiß, indem sie den Widerstand des Fleisches wider den Geist wohl fühlten. Sie straften nachdrücklich Diejenigen, welche sie mit dem Namen „Märtyrer" beehrten. „Dieser Name — sagten sie — gebührt im eigentlichen Sinne nur dem treuen und wahrhaften Zeugen [1]), dem Erstgeborenen von den Todten, dem Fürsten des Lebens, — oder doch wenigstens nur denjenigen Märtyrern, deren Zeugniß Christus schon durch ihren Ausgang im Bekenntnisse besiegelt hat. Wir sind nur arme, niedrige Bekenner." Mit Thränen baten sie die Brüder, inbrünstig für sie zu beten, daß sie zu der glorreichen Vollendung gelangen möchten. Mit inniger Liebe nahmen sie sich der Gefallenen an, die ihnen in dem Kerker zugesellt wurden, und sie beteten mit vielen Thränen, daß der Herr diese Erstorbenen wieder zum Leben rufen möge. Auch ihrer Verfolger gedachten sie nicht mit Rachsucht, sondern sie beteten, daß Gott Denen vergeben möge, welche die grausamsten Martern ihnen zugefügt hatten. Nicht Streit und Krieg ließen sie den Brüdern zurück, sondern Freude und Friede, Eintracht und Liebe.

Mit der Verstümmelung und der Verbrennung der Leichname hatte endlich die Volkswuth ihr Ziel erreicht. Was in dem Feuer übrig blieb und die Asche wurde in die vorbeifließende Rhone geworfen, damit ja kein Ueberbleibsel der Götterfeinde die Erde verunreinigen sollte. Durch kein Geld und keine Bitten konnten die Christen erlangen, daß ihnen die so theueren Reste dieser Glaubenszeugen zur Bestattung übergeben wurden. Die Verblendeten meinten dadurch auch die Hoffnung der Christen zu Schanden zu machen. „Wir wollen nun sehen, — sagten sie — ob sie auferstehen werden, und ob Gott ihnen helfen und sie aus unsern Händen retten kann." Auch hier wurde man doch zuletzt des Butvergießens müde, da der Christen so viele waren, und

1) Μάρτυρ, Offenb. 1, 5.

es blieb ein Stamm der Gemeinde mitten unter dieser grausamen Verfolgung zurück.

In Gegenden, wo nur wenige Christen wohnten, konnten sie eben daher leichter verborgen bleiben, und die Volkswuth richtete sich nicht auf sie. Die Statthalter hielten es in solchen Gegenden nicht für nöthig, eine Untersuchung gegen sie zu veranstalten, wenn nicht gerade Einzelne, bei besonderen Vorfällen, als Feinde der Staatsreligion erkannt wurden. Das geschah um diese Zeit in einer Stadt ohnweit Lyon, der Stadt Autün [1]. Man dachte dort an keine Verfolgung gegen die in geringer Zahl vorhandenen, wenig bekannten Christen, als zuerst Einer derselben sich zum Gegenstande öffentlicher Aufmerksamkeit machte. Es wurde zu Ehren der Cybele, — deren Kultus wahrscheinlich früher auf demselben Wege, wie nachher das Christenthum, aus Kleinasien hierhergekommen, in großem Ansehn stand, — von der lärmenden Menge ein Fest mit vieler Feierlichkeit begangen. Eine Bildsäule der Cybele wurde in einem der gewöhnlichen, heiligen Wagen, von einer zahlreichen Volksmenge begleitet, in Prozession herumgetragen. Alle fielen auf die Kniee, aber ein dastehender junger Mann, Symphorianus, aus einer angesehenen Familie, ein Christ, glaubte dies nach seinem Gewissen nicht mitmachen zu können, und er mochte wohl, da er deshalb zur Rede gesetzt wurde, Veranlassung nehmen, von der Nichtigkeit des Götzendienstes zu reden. Als Störer des öffentlichen Kultus, als Aufrührer, wurde er sogleich ergriffen und vor den Statthalter, den Consularis Heraklius, geführt. Der Consular sprach zu ihm: „Ihr seyd ein Christ? Soviel ich sehe, seyd ihr unserer Aufmerksamkeit entgangen; denn es sind bei uns nur wenige Anhänger dieser Sekte.“ Er antwortete: „Ich bin ein Christ, ich bete den wahren Gott an, der im Himmel herrscht, das Götzenbild kann ich aber nicht anbeten, ja ich will es auch, wenn ihr mir das erlaubt, auf meine eigene Verantwortung zerschmettern.“ Der Statthalter erklärte ihn darauf eines doppelten Verbrechens, eines Verbrechens gegen die Religion und gegen die Staatsgesetze, für schuldig; und da Symphorian sich weder durch Drohungen, noch durch Versprechungen zum Abfall bewegen ließ, verurtheilte er ihn zur Enthauptung. Seine Mutter rief ihm, als er zum Tode geführt wurde, zu: „Mein Sohn, mein Sohn, habe den lebendigen Gott im Herzen. Sey standhaft, wir können den Tod nicht fürchten, der so sicher zum Leben führt. Droben sey dein Herz, mein

---

1) Augustodunum, Aedua.

Sohn, sieh auf Den, der im Himmel herrscht. Heute wird dies Leben dir nicht genommen, sondern es wird zu einem bessern verklärt. Durch einen seligen Tausch, mein Sohn, gehst du heute zum Leben des Himmels über [1])."

Nach einer, seit dem Anfange des dritten Jahrhunderts unter den Christen verbreiteten Sage, wurde der Kaiser M. Aurel durch eine wunderbare Begebenheit zu einem andern Verfahren gegen die Christen bewogen. In dem Kriege gegen die Markomannen und Quaden, im J. 174, gerieth er mit seinem Heere in große Noth, da die brennende Sonne seinen Soldaten in's Gesicht schien und der heftigste Durst sie quälte, während daß in dieser ungünstigen Lage ein Ueberfall der feindlichen Macht sie bedrohte. In dieser Noth fiel die zwölfte Legion, die aus lauter Christen bestand, auf die Kniee. Nach ihrem Gebete erfolgte ein Regen, der den Durst der römischen Soldaten löschte, und ein Gewitter, das die Barbaren schreckte. Das römische Heer erhielt den Sieg, und der Kaiser gab zum Andenken an diese Begebenheit jener Legion den Beinamen der fulminea. Er hörte auf, die Christen zu verfolgen, und obgleich er nicht geradezu das Christenthum in die Klasse der religiones licitae aufnahm, so erließ er doch harte Strafgesetze gegen Diejenigen, welche die Christen bloß wegen ihrer Religion anklagen würden [2]).

In dieser Erzählung ist Wahres und Falsches mit einander vermischt; der Kaiser kann erstlich nicht durch eine Begebenheit dieser Zeit veranlaßt worden seyn, seine Maaßregeln gegen die Christen zu verändern, denn die blutige Verfolgung zu Lyon ereignete sich ja noch drei Jahre später. Sodann führte die legio fulminea, oder die zwölfte unter den römischen Legionen, schon seit dem Kaiser Augustus diesen Namen [3]). Die zum Grunde liegende Thatsache, daß das römische Heer damals, durch eine solche merkwürdige Fügung, aus der drohenden Gefahr gerettet

---

1) Die Erzählung vom Märtyrertode des Symphorian ist im Wesentlichen so einfach, hat so gar nichts von den späteren, gewöhnlichen Uebertreibungen, ist so gemäß den Verhältnissen jener Zeit, daß man durchaus nicht zweifeln kann, hier eine ächtere Grundlage zu haben, wenngleich diese an einzelnen Stellen rhetorisch überarbeitet ist. Alles aber spricht dafür, die Begebenheit selbst in eine, jener Verfolgung zu Lyon und Vienne sehr nahe Zeit zu setzen.

2) Tertullian. Apologet. c. 5; ad Scapulam c. 4. Euseb. l. V. c. 5.

3) Dio Cassius, in dem Verzeichnisse der seit der Zeit dieses Kaisers bestehenden Legionen, l. LV. c. 23: *Τὸ δωδέκατον (στρατόπεδον) τὸ ἐν Καππαδοκίᾳ, τὸ κεραυνοφόρον.* Noch im fünften Jahrhunderte in der notitia dignitatum imperii Romani Sect. 27. unter dem dux Armeniae die praefectura legionis duodecimae fulmineae Melitenae, die Provinz Melitene an der Grenze von Armenien nach Kappadocien hin.

wurde, ist unläugbar. Auch die Heiden erkannten darin ein Werk des Himmels. Nur schrieben sie es nicht dem Gott der Christen, und nicht dem Gebete derselben zu, sondern ihren Göttern, ihrem Jupiter, und dem Gebete des Kaisers oder des heidnischen Heeres, den Aberglauben nicht zu erwähnen, der das Gewitter durch einen egyptischen Goeten herabzaubern ließ[1]). Man sagt, der Kaiser habe betend seine Hand zum Zeus emporgehoben mit den Worten: „Diese Hand, die noch keines Menschen Blut vergossen, hebe ich zu dir empor." Es gab Bilder, welche den Kaiser betend und das Heer mit den Helmen den Regen auffangend, darstellten[2]). Der Kaiser selbst spricht dieselbe Ueberzeugung aus, welche ein Werk der Götter hier anerkennt, auf einer Münze, wo Jupiter, seinen Blitz auf die zu Boden gestreckten Barbaren herabschleudernd, erscheint[3]), und vielleicht am Schlusse des ersten Buches seiner Monologen, wo er zuletzt unter dem, was er nicht sich selbst, sondern den Göttern und dem Glücke verdanke, das, was unter den Quaden geschehen sey, nennt[4]). Es ist also gewiß, daß diese merkwürdige Begebenheit auf die Gesinnung des Kaisers gegen die Christen keinen Einfluß gehabt haben kann. Aber dies berechtigt uns nicht, die Letzteren einer absichtlichen Erdichtung zu beschuldigen. Die Sache erklärt sich sehr natürlich: es können in der legio fulminea manche, vielleicht viele Christen gewesen seyn; denn es ist gewiß, daß nur eine Parthei unter denselben den Soldatenstand verdammte, und wenn es auch schwer war, daß Christen überhaupt, und zumal unter einem so gesinnten Kaiser, sich im römischen Heere der Theilnahme an den heidnischen Ceremonieen entzogen, so konnte es ihnen doch unter besonderen Umständen gelingen. Die christlichen Soldaten nahmen nun, wie immer, auch in dieser Noth, ihre Zuflucht zum Gebete; die Rettung sahen sie als Erhörung ihres Gebets an, und sie erzählten davon, bei ihrer Heimkehr, ihren Glaubensgenossen. Diese unterließen natürlich nicht, die Heiden zu erinnern, wie viel sie dem Gebete der von ihnen so verfolgten Christen verdankten. Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien, mochte es, bald nach der Begebenheit selbst, aus dem Munde von christlichen

1) Dio Cass. l. LXXI. c. 8.

2) Themist. orat. 15: *Τίς ἡ βασιλικωτάτη τῶν ἀρετῶν.*

3) Bei Eckhel numism. III. 64.

4) *Τὰ ἐν Κουάδοις πρὸς τῷ Γρανούᾳ.* Man nimmt zwar an, daß M. Aurel dadurch den Ort bezeichne, wo er dies geschrieben; da aber ein solcher Zusatz sich doch nur noch bei dem dritten Buche findet, so könnten diese Worte vielleicht eher auf Begebenheiten an gewissen Orten hinweisen, deren Erinnerung mit dem vorher Gesagten in Verbindung stand.

Soldaten dieser Legion, die in's Winterquartier nach Kappadocien zurückkehrten, vernommen haben, und er benutzte es in einer an diesen Kaiser gerichteten Apologie, oder in seinen andern apologetischen Werken [1]). Wenn Tertullian sich auf einen Brief dieses Kaisers, wahrscheinlich an den römischen Senat, beruft, in welchem der Erstere die Rettung den christlichen Soldaten verdankt, so müßte dies freilich, wenn dies wörtlich darin stand, nach den obigen Bemerkungen ein untergeschobener oder interpolirter Brief gewesen seyn. Aber es frägt sich, ob dies so wörtlich darin stand, ob nicht der Kaiser bloß von Soldaten sprach, Tertullian aber, nach seiner Ueberzeugung, dies von christlichen Soldaten erklärte. Er drückt sich wenigstens etwas zweifelhaft aus [2]). Wie die Christen von dem Standpunkte ihres eigenen religiösen Bewußtseyns die frommen Aeußerungen der Heiden auslegen konnten, das wird uns durch eine andere Erwähnung dieser Begebenheit bei Tertullian anschaulich gemacht. Es sind diese Worte: „Mark Aurel erhielt auch auf dem deutschen Feldzuge, durch die Gebete der Christen zu Gott, Regen bei jenem Durst. Wann ist nicht durch unser Kniebeugen und Fasten [3]) Dürre des Landes abgewandt worden? In solchen Fällen gab auch das Volk, wenn es ausrief, dem Gott der Götter, dem allein Mächtigen, unter dem Namen des Zeus, unserm Gott die Ehre."

Eine Ursache des Aufhörens der Verfolgungen braucht man um so weniger zu suchen, da es nicht allein in der Natur der Sache liegt, daß die Wuth am Ende austobt, sondern hier auch noch hinzukommt, daß nur wenige Jahre nach der letzten blutigen Verfolgung in Frankreich, mit dem Regierungswechsel, sich Alles änderte. Die Schlechtheit des nichtswürdigen Commodus, der seinem Vater, im Jahre 180, in der Regierung nachfolgte, mußte zum Besten der Christen dienen, ihnen nach jener Leidenszeit, unter dem Mark Aurel, eine Zeit der Erholung und Ruhe zu verschaffen, so wenig auch gewiß Commodus einen Sinn für

---

1) Freilich, wo Eusebius den Apollinaris sagen läßt, daß die Legion von dieser Begebenheit den Namen fulminea empfangen habe, entsteht der Verdacht, daß er zu flüchtig gelesen haben möge, da ein so grober Irrthum, bei einem Zeitgenossen selbst, welcher in der Nähe der Winterquartiere jener Legion lebte, doch schwer zu denken ist. Vielleicht sagte Apollinaris nur: jetzt könne der Kaiser mit Recht die Legion eine fulminea nennen, oder etwas Aehnliches. Leicht kann dies den Worten, wie sie Eusebius l. V. c. 5 anführt, zum Grunde liegen: *Ἐξ ἐκείνου τὴν δι' εὐχῆς τὸ παράδοξον πεποιηκυῖαν λεγεῶνα οἰκείαν τῷ γεγονότι πρὸς τοῦ βασιλέως εἰληφέναι προσηγορίαν.*

2) Christianorum **forte** militum.

3) Bet- und Fasttage der Christen gewöhnlich verbunden.

das Christenthum haben konnte. Eine Frau, Marcia [1]), welche in einem verbotenen Umgange mit ihm stand, war, wir wissen nicht woher, eine Freundin der Christen, und sie stimmte auch den Kaiser günstig gegen dieselben. Jenes, oben von Tertullian angeführte, ihnen günstige Gesetz, konnte nun von diesem den Christen wohlwollenden Kaiser erlassen und fälschlich in die letzten Zeiten seines Vorgängers übergetragen worden seyn. Unter diesem Kaiser ereigneten sich würklich Vorfälle, in welchen man die Würkungen eines solchen Gesetzes zu erkennen glaubte. Aber es frägt sich, ob der Schluß aus diesen Vorfällen auf ein solches Gesetz nicht zu voreilig war, ob er nicht aus einem Mißverstande hervorging. Wahrscheinlich sieht es doch immer nicht aus, daß man sollte Anklagen gegen die Christen nach wie vor angenommen, die angeklagten Christen, nach dem Gesetze Trajan's, zum Tode verurtheilt, und doch auch ihre Ankläger mit dem Tode bestraft haben! Ein Beispiel setzt vielleicht die ganze Sache in's rechte Licht [2]): Da ein römischer Senator, Apollonius, vor dem Praefectus urbis als Christ angeklagt worden, wurde dessen Ankläger sogleich zum Tode verurtheilt und hingerichtet; aber auch Apollonius, der ein freimüthiges Glaubensbekenntniß vor dem Senate ablegte, nach einem Beschlusse desselben, enthauptet. Nun sagt Hieronymus, der hier schwerlich durch mißverstandene Worte des Eusebius sich verleiten ließ, sondern vielmehr einer richtigen Sachkenntniß folgte: daß dieser Ankläger Sklave des Apollonius war, und auch die schmachvolle Todesstrafe, zu der er verurtheilt wurde, daß ihm die Schenkel zerschmettert werden sollten (das suffringi crura), spricht dafür. So wäre denn der Ankläger

---

1) Ἱστορεῖται δὲ αὕτη πολλά τε ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν σπουδάσαι καὶ πολλὰ αὐτοὺς εὐηργετηκέναι, ἅτε καὶ παρὰ τῷ Κομμόδῳ πᾶν δυναμένη. Dio Cass. l. LXXII. c. 4.

2) Allerdings giebt diese Sache zu manchen Zweifeln Anlaß. Man muß den Bemerkungen Gieseler's darin beistimmen, daß consequenter Weise entweder die von einem Sklaven gegen seinen Herrn herrührende Anklage gar nicht hätte angenommen werden, oder, wenn sie angenommen wurde, auch Derjenige, von dem sie herrührt, als Schuldiger bestraft werden durfte. Nun sagt Hieronymus de v. J. c. 42 allerdings nicht, daß der Knecht hingerichtet worden. Es könnte also die Erzählung des Eusebius l. V. c. 21 von einem Ereignisse des Abendlandes eine durch falsche Sagen getrübte seyn; er könnte durch griechische acta martyris, in welche aus der Sage von jenem oben bemerkten Gesetze gegen Ankläger der Christen die falsche Erzählung von der Verurtheilung dieses Knechtes übergegangen wäre, getäuscht worden seyn. Von der andern Seite ist Folgendes zu erwägen: Die Nachricht des Hieronymus könnte seinem Zwecke gemäß eine unvollständige seyn und daher nicht gegen die Wahrheit dessen, was Eusebius hinzufügt, zeugen. Wir sind nicht berechtigt vorauszusetzen, daß der Richter zumal, wo es sich von dem Tode eines Sklaven handelte, mit consequenter Gerechtigkeit handelte.

nicht als Ankläger eines Christen, sondern als ein gegen seinen Herrn so treuloser Knecht bestraft worden. Indem man aus solchen Fällen zu viel schloß, konnte die Sage von jenem den Christen vortheilhaften Gesetze entstehen.

Da dieser Kaiser also wahrscheinlich durch kein ausdrückliches Edikt in der Lage der Christen etwas verändert hatte, da die alten Gesetze nicht zurückgenommen waren, sondern Alles nur von der veränderten Stimmung des Kaisers herrührte: so mußte daher in den Verhältnissen der Christen viel Schwankendes seyn. Sie waren den Verfolgungen durch einzelne, feindselig gesinnte Statthalter immer noch ausgesetzt. So fing der Proconsul von Kleinasien, Arrius Antoninus, an, gegen sie zu wüthen; aber nun erschien eine große Menge vor dem Tribunale, um den Proconsul durch ihre große Anzahl abzuschrecken, was unter einer Regierung, unter welcher die Verfolgung nicht vom Kaiserthrone, sondern nur von Einzelnen ausging, allerdings Erfolg haben konnte. Würklich erschrak der Proconsul, er begnügte sich, nur Wenige aus der Menge zum Tode zu verurtheilen, und sprach zu den Uebrigen [1]: „Ihr Elenden, wenn ihr sterben wollt, habt ihr ja Felsen, von denen ihr euch herabstürzen könnt, oder Stricke [2].“ Irenäus, welcher unter der Regierung dieses Kaisers schrieb, sagt, daß sich Christen am kaiserlichen Hofe befanden, daß dieselben, der Wohlthaten theilhaft, welche Allen durch das römische Reich zu Theil wurden, im Frieden gehen und schiffen konnten, wohin sie wollten [3], und doch sagt derselbe Irenäus, daß die Kirche zu allen Zeiten, von welchen er die damalige nicht ausnimmt, viele Märtyrer zum Vater sende [4]. Das Widersprechende in diesen Nachrichten erklärt sich aus dem Gesagten.

Die politischen Unruhen, welche auf die Ermordung des Commodus, im Jahre 192, folgten, die Bürgerkriege zwischen Pescennius Niger im Orient, Clodius Albinus in Gallien, Septimius Severus, der zuletzt die Alleinherrschaft gewann, in

---

1) Tertullian. ad Scapulam c. 5: Ὦ δειλοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε.

2) Aus dem zweiten Jahrhunderte sind drei Proconsules von Kleinasien unter diesem Namen bekannt: der nachherige Kaiser, Antoninus Pius, dessen Großvater und ein dritter unter dem Kaiser Commodus. Ael. Lamprid. vita Commodi c. 6 et 7. Am Natürlichsten denken wir an den, welcher der Zeitgenosse Tertullian's war, sonst würde er doch durch irgend ein Merkmal angezeigt haben, daß er von einem älteren rede. Dieser Proconsul stand, wie wir von dem Lampridius erfahren, in besonderer Gunst bei dem Volke. Vielleicht bewog ihn gerade das Streben nach dieser zur Verfolgung gegen die Christen.

3) L. IV. c. Haeres. c. 30: Hi, qui in regali aula sunt fideles.

4) L. IV. c. 33 v. 9.

Rom, konnten, wie wir es bei ähnlichen Ereignissen schon bemerkt haben, auf die Lage der Christen nachtheilig einwürken. Clemens von Alexandria, der bald nach dem Tode des Commodus schrieb, sagt: „Wir sehen viele Märtyrer täglich vor unsern Augen verbrennen, kreuzigen, enthaupten [1].“ Als Septimius Severus den Sieg erlangt hatte und sich im sichern Besitz der Herrschaft befand, zeigte er sich zwar den Christen günstig, und es könnte wohl richtig seyn, was Tertullian erzählt, daß er durch einen besonderen Umstand so gegen die Christen gestimmt worden, weil ihn ein christlicher Sklave, Proculus [2], von einer Krankheit geheilt, den er daher zu sich in seinen Palast nahm und stets bei sich behielt; er wußte, daß Männer und Frauen aus den ersten Ständen in Rom, Senatoren und Senatorinnen [3], Christen waren, und er beschützte sie gegen die Volkswuth; da doch aber die alten Gesetze von ihm nicht aufgehoben wurden, konnten wohl in einzelnen Gegenden, wie in dem proconsularischen Afrika, was

---

1) L. II. stromat. p. 414.

2) So erzählt Tertullian in seiner Schrift ad Scapulam c. 4: Proculum Christianum, qui Torpacion cognominabatur, Euodiae procuratorem, qui eum per oleum aliquando curaverat, requisivit et in palatio suo habuit usque ad mortem ejus. Was das Verständniß dieser Worte betrifft, so kann es streitig seyn, ob das Wort Euodia (das auch verschieden geschrieben wird) ein Eigenname oder nicht, und wie das Wort procurator aufzufassen. Es könnte heißen: „ein Aufseher über den Chausseebau;“ doch wahrscheinlich ist es ein Sklave oder Freigelassener aus dem Hause einer vornehmen Römerin, der das Amt eines Hausmeisters bei ihr verwaltete. Durch seine Verbindung mit dieser vornehmen Frau konnte Septimius Severus, ehe er Kaiser geworden, mit diesem Manne in Berührung gekommen seyn und dieser in einer Krankheit ihn zu heilen sich erboten haben. Das Oel steht hier wahrscheinlich mit dem Charisma der Krankenheilung in Verbindung nach Mark. 6, 13 und Jakob. 5, 14. Der unkritische, wo er kein besonderes Interesse zu zweifeln hatte, leichtgläubige Tertullian ist freilich kein Zeuge von großer Bedeutung; aber die Umständlichkeit, mit der er von dieser Sache, als einer allgemein bekannten, spricht, könnte doch auf etwas zum Grunde liegendes Wahres hinweisen. Er beruft sich darauf, daß Caracalla, der Sohn des Severus, diesen Proculus sehr gut gekannt habe, er selbst lacte Christiano educatus, sey es, daß eine Christin seine Amme gewesen, oder er seine Kindheit mitten unter Christen im Hofdienste des Kaisers zugebracht, womit noch verglichen werden kann, was Aelius Spartianus in dem Leben dieses Kaisers c. 1. erzählt, daß der Gespiele des siebenjährigen Caracalla gegen den Willen seines Vaters das Judenthum anzunehmen sich habe verleiten lassen (ob Judaicam religionem gravius verberatus), und womit zusammenzuhalten ist, was wir oben aus dem Munde des Celsus anführten, die Verbreitung des Christenthums unter Kindern. — Wenn aber auch Septimius Severus unter seinem Hofgesinde Christen hatte, so folgt daraus keineswegs, daß er selbst dem Christenthume oder den Christen günstig war.

3) Tertullian sagt in der eben angeführten Stelle von Septimius Severus: Clarissimas feminas et clarissimos viros sciens hujus sectae esse, non modo non laesit, verum et testimonio exornavit et populo furenti in nos palam restitit.

wir aus mehreren in dieser Zeit geschriebenen Werken Tertullian's ersehen, heftige Verfolgungen stattfinden. Leicht konnten die zur Ehre des Kaisers angestellten Festlichkeiten dazu Veranlassung geben, durch die Art, wie Christen von denselben sich zurückzogen [1].

Wenn unter dieser Regierung die Gesetze gegen geschlossene Verbindungen von Neuem eingeschärft wurden [2], mußte dies, wie unter Trajan's Regierung, Denen zum Nachtheile gereichen, deren Verbindung immer noch nicht für ein collegium licitum erklärt worden. Endlich erließ Severus im J. 202 ein Gesetz, welches den Uebertritt zum Christenthume wie zum Judenthume bei schweren Strafen verbot [3]. Daß er für nöthig hielt, ein solches Verbot zu erlassen, welches sich ja nach den früheren Gesetzen von selbst verstand, zeugt schon davon, wie wenig diese damals beobachtet wurden. Es fragt sich auch, wie der Inhalt dieses Gesetzes bestimmter zu deuten ist. Wenn der Kaiser nur das „Christianos fieri“ gleichwie das „Judaeos fieri“ verbot, so könnte darin zu liegen scheinen, daß er nur das immer weitere Umsichgreifen des Christenthums wie des Judenthums zu hemmen für nothwendig hielt, daß er aber Diejenigen, welche einmal Christen waren, in der Ausübung ihrer Religion nicht stören wollte — und eine solche stillschweigende Anerkennung wäre dann sogar als ein Gewinn für die christliche Parthei im römischen Reiche anzusehen. Aber es verhält sich doch dem, was wir früher bemerkt haben, zufolge, in dieser Hinsicht anders mit den Christen, als mit den Juden. In Beziehung auf das Judenthum war bei dem Verbote das Judaeos fieri von selbst vorausgesetzt, daß die Juden als Volk in den Rechten ihrer freien Religionsübung ungekränkt blieben, und mit der Strafbarkeit des Judaeum fieri war auch zugleich die Strafbarkeit aller andern zum Judenthume bisher übergetretenen Unterthanen des römischen Reiches ausgesprochen. Bei dem Christenthume aber ließ sich ein solcher Unterschied, wie jener bei dem Judenthume, nicht machen, und so konnte auch die Strafbarkeit aller zum Christenthume Uebergetretenen schlechthin damit bezeichnet seyn. Wir müßten die Worte des Gesetzes kennen, um über dessen Auslegung mit Sicherheit entscheiden zu können.

Auf jeden Fall mußte diese bestimmte Erklärung eines Kaisers, der bisher sich den Christen persönlich günstig gezeigt, nur

---

1) S. oben, S. 116.

2) Wie daraus geschlossen werden kann, daß er ein Rescript darüber erließ, daß „qui illicitum collegium coisse dicantur“ vor dem Praefectus urbi sollten angeklagt werden. S. Digest. l. XII. tit. XII. 1. §. 14.

3) Aelii Spartiani Severus c. 17: Judaeos fieri sub gravi poena vetuit. Item etiam de Christianis sanxit.

nachtheilig auf ihre Verhältnisse einwürken. In manchen Gegenden wurde die Verfolgung so heftig, daß man ein Vorzeichen der bevorstehenden Erscheinung des Antichrist darin sah [1]). In Egypten und im proconsularischen Afrika scheint dies besonders der Fall gewesen zu seyn; doch waren diese Verfolgungen gewiß keine allgemeinen.

Schon früher war die Drohung, sie bei den obrigkeitlichen Behörden anzugeben, als Mittel, Geld von den Christen zu erpressen, gebraucht worden [2]), und Manche hatten sich mit Angebern, oder habsüchtigen, bestechlichen Polizeileuten, oder noch höher gestellten obrigkeitlichen Personen für eine bestimmte Summe Geldes abgefunden, daß sie in der Ausübung ihrer Religion von ihnen nicht weiter beunruhigt wurden [3]). Da aber unter dieser Regierung die Gesetze gegen die Christen immer nicht streng und allgemein vollzogen wurden, so fand ein solches Verfahren wohl häufiger als bei früheren Verfolgungen statt. Und es geschah in dieser Zeit, daß ganze Gemeinden sich auf solche Weise Ruhe erkauften [4]). Manche Bischöfe meinten auf diese Weise am besten für die Ruhe ihrer Gemeinden zu sorgen [5]). Solche Maaßregeln konnten aber nicht allein von dem Standpunkte eines schwärmerischen Verlangens nach dem Märtyrerthume, sondern auch von dem Standpunkte der Klugheit und des Eifers für die Würde und Reinheit des christlichen Namens angefochten werden. Denn in Beziehung auf das Erste konnte man doch nur Einzelne so befriedigen, und die Wuth oder Lüsternheit Andrer konnte dadurch desto mehr gereizt werden [6]); und was das Zweite betrifft, so gesellten sich auf diese Weise die Christen Denen zu, welche durch Bestechung sich die Ungestraftheit bei mancherlei ungesetzlichen und schmachvollen Gewerben und Handlungen erkauften [7]). Wenn die Vertheidiger jener Maaßregel für

1) Euseb. l. VI. c. 7.

2) Das concutere Christianos. — Quid dicit ille concussor? Da mihi pecuniam, certe ne eum tradat. Tertullian. de fuga in persecutione c. 12.

3) Tu pacisceris cum delatore vel milite vel furunculo aliquo praeside, sub tunica et sinu, quod ajunt, ut furtivo, quem coram toto mundo Christus emit, imo et manumisit, sagt der hochherzige Tertullian als Gegner eines solchen Handels l. c.

4) Parum est, si unus aut alius ita eruitur. Massaliter totae ecclesiae tributum sibi irrogaverunt. Tertullian l. c. c. 13.

5) Darauf spielt Tertullian sarkastisch an: Ut regno suo securi frui possent, sub obtentu pacem procurandi.

6) Neque enim statim et a populo eris tutus, si officia militaria redemeris, sagt Tertullian l. c. c. 14.

7) Tertullian sagt in dieser Beziehung l. c. c. 13: Nescio dolendum an erubescendum sit, cum in matricibus beneficiariorum et curiosorum inter tabernarios et lanios et fures balnearum et aleones et lenones Christiani quoque vectigales continentur.

sich anführten, daß man dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes sey, geben müsse, so antwortete ihnen Tertullian: „Wer so Geld von mir erpressen will, fordert nichts für den Kaiser, sondern handelt vielmehr demselben entgegen, indem er die nach den Staatsgesetzen schuldigen Christen, um Geldes willen, freiläßt[1]." Es erscheint ihm merkwürdig, daß man in einer Zeit, da man so viele neue Mittel zur Verbesserung der Finanzen aufsuchte, so viele neue Abgaben einführte, nicht auf den Gedanken gekommen war, das Bekenntniß zum Christenthume für eine gesetzlich bestimmte Steuer freizugeben, wodurch die Staatseinnahme bei der, wie man allgemein wußte, so großen Menge der Christen so viel hätte gewinnen können[2]).

Diese Lage der Christen dauerte noch fort unter der Regierung des wahnsinnigen Caracalla, obgleich der grausame Kaiser nicht selbst neue Verfolgungen veranlaßte. Es hing Alles von der verschiedenen Gesinnung der Statthalter ab; manche suchten selbst Auskunftsmittel, um das Leben der vor ihr Tribunal geführten Christen, ohne offenbare Verletzung der Gesetze, zu retten[3]); Andere wütheten aus persönlichem Hasse oder dem Volke schmeichelnd; Andere begnügten sich, nach dem Buchstaben des von Trajan erlassenen Gesetzes zu verfahren. Tertullian schreibt an einen Verfolger der Christen, den Proconsul Scapula, er könne seine gesetzliche Amtspflicht erfüllen, ohne doch grausam zu werden, wenn er nach den ursprünglichen Gesetzen nur das Schwerdt

1) Miles me vel delator vel inimicus concutit, nihil Caesari exigens; imo contra faciens, cum Christianum, legibus humanis reum, mercede dimittit. Tertullian. l. c. c. 12.

2) Tanta quotidie aerario augendo prospiciuntur remedia censuum, vectigalium, collationum, stipendiorum, nec unquam usque adhuc ex Christianis tale aliquid prospectum est, sub aliquam redemptionem capitis et sectae redigendis, cum tantae multitudinis nemini ignotae fructus ingens meti posset. L. c. c. 12.

3) Tertullian erzählt, daß ein Präses den Christen selbst Mittel an die Hand gab, wie sie vor Gericht antworten sollten, um freizukommen; ein Anderer ließ einen Christen, der vor ihn geschleppt wurde, gleich los, indem er erklärte, es sey etwas Gesetzwidriges, den Forderungen seiner Mitbürger nachzugeben — wenn man tumultuosum als Neutrum versteht; oder das Richtige ist vielleicht: er ließ ihn als einen Unruhestifter gehen, der sich selbst mit seinen Mitbürgern abfinden, sie zufriedenstellen solle, dimisit quasi tumultuosum, civibus suis satisfacere (ut — — satisfaceret) —; ein Dritter gebrauchte gegen einen Christen nur geringe Martern, und da derselbe gleich unterlag, ließ er ihn frei, ohne etwas weiter von ihm zu verlangen, indem er in seinem Gerichtskollegium sein Bedauern darüber aussprach, daß er mit dieser Sache etwas zu thun bekommen; ein Vierter zerriß, da ein mit Gewalt überfallener Christ ihm vorgeführt, das elogium, worin dies berichtet wurde, indem er erklärte, secundum mandatum — das Gesetz Trajan's — werde er ohne Ankläger Keinen verhören. Siehe Tertullian. ad Scapulam c. 4.

gegen die Christen gebrauche, wie es noch jetzt der Präses von Mauretanien und der Präses von Leon in Spanien machen. Das Gesetz Trajan's war also noch immer die Hauptrichtschnur.

Wir wollen nun einige einzelne, charakteristische Züge aus den Verfolgungsgeschichten dieser Zeit hervorheben [1]). Einige Christen aus der Statt Scillita, in Numidien, wurden, im J. 200, vor den Richterstuhl des Proconsuls Saturninus geführt. Er sprach zu ihnen: „Ihr könnet von unsern Kaisern (Severus und Caracalla) Gnade erhalten, wenn ihr euch guten Sinnes zu unsern Göttern bekehrt. Einer derselben, Speratus, antwortete: „Wir haben Keinem etwas Böses gethan, gegen Keinen etwas Böses gesprochen, für alles Böse, das ihr uns zugefügt, haben wir euch nur gedankt. Wir preisen für Alles den wahren Herrn und König." Der Proconsul antwortete: „Auch wir sind fromm, und wir schwören bei dem Genius des Kaisers, unsers Herrn, und wir beten für sein Wohl, was auch ihr thun müßt." Speratus sprach darauf: „Ich weiß von keinem Genius des Beherrschers dieser Erde; aber ich diene meinem Gott im Himmel, den kein Mensch je gesehen hat, noch sehen kann. Ich habe nie Jemanden etwas entwendet. Ich entrichte meine Abgaben von Allem, was ich kaufe, denn ich erkenne den Kaiser als meinen Herrn; aber anbeten kann ich nur meinen Herrn, den König der Könige, den Herrn aller Völker." Der Proconsul ließ die Christen darauf bis zum andern Tage in's Gefängniß zurückführen. Als sie dann wieder erschienen, redete er ihnen nochmals zu und bewilligte ihnen eine dreitägige Bedenkzeit. Aber Speratus antwortete im Namen der Uebrigen: „Ich bin ein Christ und wir Alle sind Christen, von dem Glauben unsers Herrn Jesu Christi weichen wir nicht. Thut, was euch gefällt." Sie wurden, weil sie sich als Christen bekannt und dem Kaiser die ihm gebührende Ehre nicht erweisen wollten, zur Enthauptung verurtheilt. Als sie das Urtheil empfingen, dankten sie Gott, und als sie auf dem Richtplatze ankamen, fielen sie auf die Kniee und dankten von Neuem.

Einige Jahre später wurden zu Karthago die Jünglinge Revocatus, Saturninus, Secundulus und die jungen Frauen Perpetua und Felicitas, Alle noch Katechumenen, ergriffen. In ihrer Gefangenschaft und ihren Leiden stellt sich uns eine mit christlichem Zartgefühle verbundene Glaubenskraft dar. Die Perpetua, eine zwei und zwanzigjährige Frau, Mutter eines Kindes, das sie an ihrer Brust trug, hatte nicht allein mit dem, was in der sinnlichen

1) Die Urkunden, aus denen wir dieselben entnehmen, finden sich in Ruinart. Acta Martyrum, die Acta Martyrum Scillitanorum und Acta Perpetuae et Felicitatis.

Natur gegen den Tod sich sträubt, und mit der Schwäche ihres Geschlechts insbesondere zu kämpfen. Der schwerste Kampf, der ihr bevorstand, war der mit der Macht der rein menschlichen in den heiligen Banden der Natur gegründeten Gefühle, welche das Christenthum in ihren Rechten anerkennt, nur auf eine desto innigere und zartere Weise hervortreten, aber doch dem Einen, dem Alles weichen soll, opfern läßt. Die Mutter der Perpetua war eine Christin, aber ihr alter Vater noch Heide. Daneben, daß ihm das Leben seiner Tochter viel galt, fürchtete er auch die Schmach, daß sie als Christin hingerichtet werden sollte. Als sie zuerst in das Polizeihaus gebracht wurden, kam der alte Vater zu ihr und setzte ihr zu, daß sie verläugnen möge. Sie wies auf ein zur Erde liegendes Gefäß und sagte: „Kann ich wohl dies Gefäß etwas Andres nennen, als was es ist?“ Nein. — Sie: „Nun so kann ich auch nicht anders sagen, als daß ich eine Christin bin.“ In der Zwischenzeit wurden sie getauft; denn gewöhnlich konnten sich die Geistlichen den freien Zutritt bei den gefangenen Christen zur Verrichtung ihrer Amtshandlungen bei denselben, von den Aufsehern der Gefängnisse wenigstens leicht erkaufen; hier aber bedurfte es dessen vielleicht nicht einmal, da sie noch nicht in so engem Gewahrsam gehalten wurden. Die Perpetua sagte: „Der Geist sprach zu mir, daß ich bei der Taufe um nichts Andres bitten sollte, als um Geduld.“ Wenige Tage darauf wurden sie in den Kerker geworfen. „Ich erschrak, — sagte sie — weil ich nie in solcher Finsterniß gewesen war; o welch ein schöner Tag! Die starke Hitze durch die Menge der Eingeschlossenen, die harte Behandlung durch die Soldaten, und zuletzt quälte mich die Sorge um mein Kind.“ Die Diakonen, welche ihnen im Kerker die Kommunion reichten, verschafften den christlichen Gefangenen für Geld einen bessern Aufenthaltsort, wo sie von andern Verbrechern gesondert waren. Die Perpetua nahm nun ihr Kind zu sich in den Kerker an ihre Brust, sie empfahl es ihrer Mutter, sie tröstete die Ihrigen, und fühlte sich erquickt, da sie ihr Kind bei sich hatte. „Der Kerker — sagte sie — wurde mir zum Palast.“

Es verbreitete sich bis zu dem alten Vater das Gerücht, daß sie verhört werden sollten, und er eilte zu ihr und sprach zu ihr: „Meine Tochter, habe doch Mitleid mit meinen grauen Haaren, habe Mitleid mit deinem Vater, wenn ich noch werth bin, dein Vater zu heißen. Wenn ich dich bis zu dieser Blüthe deines Alters erzogen, wenn ich dich mehr geliebt habe als alle deine Brüder, so gieb mich solcher Schande unter den Menschen nicht preis. Sieh deine Mutter, sieh deine Tante, sieh deinen Sohn an, der, wenn du stirbst, nicht leben bleiben kann. Laß den hohen

Sinn fahren, damit du nicht uns Alle in's Verderben stürzest. Denn Keiner von uns wird frei zu reden wagen, wenn du so stirbst." Indem er dies sprach, küßte er ihr die Hände, warf sich ihr zu Füßen, nannte sie mit Thränen nicht seine Tochter, sondern seine Gebieterin. „Es schmerzten mich — sagte die Tochter — die grauen Haare meines Vaters, daß er allein in meiner Familie sich über meine Leiden nicht freuen sollte." Sie sagte zu ihm: „Wenn ich vor dem Tribunale stehe, wird geschehen, was Gott will; denn wisse, daß wir nicht in unsrer Gewalt, sondern in Gottes Gewalt stehen." Als dieser entscheidende Zeitpunkt kam, stellte sich auch der alte Vater ein, um noch zuletzt Alles bei der Tochter zu versuchen. Der Statthalter sprach zur Perpetua: „Habe Mitleid mit den grauen Haaren deines Vaters, habe Mitleid mit dem zarten Kinde. Opfre für das Wohlseyn der Kaiser." — Sie: „Das thu' ich nicht." — „Bist du eine Christin?" — Sie: „Ja, ich bin eine Christin." Nun war ihr Schicksal entschieden. „Es schmerzt mich — sagte die Perpetua — sein unglückseliges Alter, als wenn ich selbst das erlitten hätte." Sie wurden sämmtlich verurtheilt, unter den bevorstehenden Festlichkeiten zur Jahresfeier der Ernennung des jungen Geta zum Cäsar[1]), bei einem Thiergefechte dem Volke und den Soldaten zur grausamen Lust zu dienen. Freudig kehrten sie in den Kerker zurück. Aber die Perpetua unterdrückte auch das zarte Muttergefühl nicht. Das Erste war, daß sie ihren alten Vater um das Kind bitten ließ, dem sie die Brust reichen wollte; aber der Vater wollte es ihr nicht schicken. Da die Felicitas bei ihrer Niederkunft im Kerker heftige Schmerzen empfand, sagte der Gefangenwärter zu ihr: „Du, die du jetzt solche Schmerzen leidest, was wirst du thun, wenn du den wilden Thieren vorgeworfen wirst, was du nicht achtetest, als du nicht opfern wolltest?" Sie antwortete: „Jetzt leide ich, was ich leide, dann aber wird es ein Andrer seyn, der für mich leidet, weil auch ich für ihn leiden werde." Wie man, nach einer aus jenen Zeiten der Menschenopfer in dem blutigen, punischen Baalskultus erhaltenen Sitte, damals noch die zu den Thiergefechten verurtheilten Verbrecher in priesterliche Tracht zu kleiden pflegte, so wollte man hier die Männer als Priester des Saturnus, die Weiber als Priesterinnen der Ceres ankleiden. Schön erklärte sich hier ihr freier, christlicher Sinn dagegen: „Freiwillig — sagten sie — sind wir hierher gekommen, um uns unsre Freiheit nicht nehmen zu lassen. Wir haben unser Leben hingegeben, um der-

---

1) Natales Caesaris.

gleichen nicht thun zu müssen.“ Die Heiden selbst erkannten das Billige dieser Forderung und gaben nach.

Ehe sie, von den wilden Thieren zerfleischt, den letzten Gnadenstoß empfangen sollten, ertheilten sie einander gegenseitig den letzten christlichen Bruderkuß zum Abschiede aus diesem Leben.

Eine ruhigere Zeit für die christliche Kirche begann mit der Regierung des nichtswürdigen Heliogabalus, im J. 219. Wir haben aber schon oben die auffallende Erscheinung erklärt, daß gerade die schlechteren Regenten sich günstiger gegen die Christen zeigen mußten. Heliogabalus war kein Anhänger der alten Staatsreligion, sondern selbst einem ausländischen Kultus ergeben, dem mit den abscheulichsten Ausschweifungen verbundenen syrischen Sonnendienste. Diesen Kultus wünschte er im römischen Reiche zum herrschenden zu machen und alle andern Kultusarten damit zu verschmelzen. In dieser Absicht duldete er das Christenthum, wie andere ausländische Religionen. Hätte er zur Ausführung seines Planes kommen können, so würde er gewiß bei den Christen den heftigsten Widerstand gefunden haben [1]).

Aus einem ganz andern Grunde floß die günstige Gesinnung des von seinem lasterhaften Vorgänger so durchaus verschiedenen, edlen und frommen Alexander Severus, vom Jahre 222—235. Dieser treffliche Fürst war empfänglich für alles Gute, voll Ehrfurcht vor Allem, was mit Religion in Verbindung stand. Er war jenem religiösen Eklekticismus zugethan, dessen Entstehungsgrund wir früher nachgewiesen haben; er unterschied sich aber von Andern desselben Standpunktes dadurch, daß er auch dem Christenthume in demselben einen Platz gab. Er erkannte in Christo ein göttliches Wesen neben andern Göttern; in der Hauskapelle, dem Lararium, wo er seine erste Morgenandacht hielt, stand unter den Büsten der Menschen, welche er für Wesen höherer Art hielt, unter den Büsten des Apollonius von Tyana, des Orpheus — auch die Büste Christi; er soll die Absicht gehabt haben, Christus unter die römischen Götter aufzunehmen. Er ließ den Ausspruch Christi, den er häufig anwandte, die Worte Luk. 7, 31: „Wie ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, also thut ihnen gleich auch ihr,“ freilich ein Wort, das für sich allein am wenigsten geeignet ist, das eigenthümliche Wesen des Christenthums zu bezeichnen, in die Wände seines Palastes, in öffentliche Denkmäler eingraben. Als die Mutter dieses Kaisers, die bei ihm viel vermögende Julia Mammäa, sich zu Antiochia aufhielt, ließ sie den großen alexandrinischen Kirchenlehrer Origenes zu sich kommen, und gewiß benutzte dieser Mann, der es besser

1) Ael. Lamprid. vit. c. 3. 6. 7.

als Andere verstand, einer fremden Denkart das Christenthum nahe zu bringen, diese Gelegenheit, um dies auch hier zu bewirken, und die Mammäa hatte auf das Gemüth ihres Sohnes großen Einfluß. Manchen gelegentlichen Erklärungen dieses Kaisers liegt die Anerkennung des Christenthums als religio licita, der christlichen Kirche, als einer gesetzmäßig bestehenden Korporation, zum Grunde, wie, wenn er bei einer neuen Art der Aemterbesetzung in den Städtebehörden die Einrichtung in den christlichen Gemeinden als Muster darstellte, wenn er, als die Zunft der Garköche in Rom mit der christlichen Kirche über den Besitz eines öffentlichen Grundstückes, das diese sich zugeeignet hatte, in Streit war, dasselbe der letzteren zusprach, indem er erklärte: es sey besser, daß auf jenem Platze, in welcher Art es auch seyn möge, Gott verehrt, als daß er den Garköchen übergeben werde. Bei dieser für die Christen so günstigen Gesinnung des Alexander Severus und bei solchen Erklärungen, die von einer stillschweigenden Anerkennung des Christenthums als religio licita zeugen, ist es um desto auffallender, daß er doch den entscheidenden Schritt zu thun unterließ, wodurch er der christlichen Kirche den größten, sichersten und dauerndsten Vortheil gebracht haben würde: das Christenthum durch ein ausdrückliches Staatsgesetz unter die religiones licitas aufzunehmen. Es erhellt daraus, wie schwer es einem römischen Kaiser wurde, in dem öffentlichen Religionszustande des Reiches etwas zu verändern. Sogar sammelte der unter der Regierung des Severus so viel geltende Rechtsgelehrte, Domitius Ulpianus, in dem siebenten seiner zehn Bücher, de officio proconsulis [1]), die Rescripte der Kaiser gegen die Christen [2]).

Der rohe Thracier Maximinus, der sich, nach der Ermordung des trefflichen Alexander Severus, im J. 235 auf den Kaiserthron erhob, haßte die Christen wegen des freundschaftlichen Verhältnisses seines Vorgängers zu denselben, und er verfolgte besonders nur diejenigen Bischöfe, welche mit jenem enger verbunden gewesen [3]). Dazu kamen in manchen Gegenden, wie in Kappadocien und im Pontus, verheerende Erdbeben, durch welche die Volkswuth gegen die Christen wieder entflammt wurde, und diese hatte, unter einem solchen Kaiser, freien Spielraum; sie wurde auch von manchem feindseligen Statthalter unterstützt. Zwar waren es nur einzelne Gegenden, in welchen die Christen verfolgt wurden, und sie konnten sich daher durch die Flucht retten; doch machte die Verfolgung, wenngleich

1) Von welchen die Bruchstücke in den Digestis l. I. tit. XIV. c. 4 u. d. f.
2) Lactant. institut. l. V. c. 11: Ut doceret, quibus oporteret eos poenis affici, qui se cultores Dei confiterentur.
3) Euseb. l. VI. c. 28.

nicht so heftig, als manche der früheren, desto größeren Eindruck auf die durch die lange Friedenszeit des Kampfes Entwöhnten [1]).

Desto günstiger war für die Christen die mit der Regierung des Philippus Arabs im J. 244 erfolgende Veränderung. Dieser Kaiser soll selbst Christ gewesen seyn [2]). Es wird ausdrücklich erzählt, daß, als er in der Vigilie des Osterfestes, in der Nacht vom Ostersabbath auf den Sonntag des Auferstehungsfestes, an der Gemeindeversammlung Theil nehmen wollte, der Bischof dieser Gemeinde [3]) ihm bei dem Eingange entgegentrat und ihm erklärte, daß er wegen von ihm begangener Verbrechen [4]), bis er der Kirchenbuße sich unterzogen, keinen Zutritt erhalten könne, und der Kaiser habe sich würklich zur Uebernahme derselben verstanden. Die Erzählung stimmt aber nicht gut überein mit Allem, was wir sonst von diesem Kaiser wissen, da er in seinem ganzen öffentlichen Leben, z. B. in den von ihm herrührenden Münzen, keine Spur vom Christenthume sehen läßt, sondern sich überall als Anhänger der heidnischen Staatsreligion zeigt. Origenes, der mit der kaiserlichen Familie in Verbindung stand [5]), und der unter dessen Regierung sein Werk gegen den Celsus schrieb, giebt zwar zu erkennen, daß sich die Christen damals in einer sehr ruhigen Lage befanden; aber wir finden bei ihm keine Spur davon, daß der Beherrscher des römischen Reiches ein Christ war, da er doch Veranlassung hatte, das zu erwähnen. Um dies zu erklären, könnte man nur sagen, der Kaiser habe aus politischen Gründen seinen Uebertritt zum Christenthume verborgen gehalten; aber dazu paßt dann wieder nicht, daß er eine christliche Gemeindeversammlung, zumal in einer solchen Zeit, sollte besucht, oder gar, daß er sich der Kirchenbuße sollte unterzogen haben. Wir finden wohl die erste Spur der Sage von dem Uebertritte dieses Kaisers bei einem bewährten Manne, der unter seinem Nachfolger, dem Valerianus, schrieb. Dionysius von Alexandria sagt von diesem letzten Kaiser: „Er habe sich so wohlwollend gegen die Christen gezeigt, wie selbst Diejenigen nicht, welche offenbar Christen sollten gewesen seyn [6]).“ Unter diesen Kaisern kann man sich keine Andern denken, als

1) S. ep. Firmiliani Caesareens. 75 apud Cypr. und Orig. Commentar. in Matth. T. III. p. 857. Ed. de la Rue.

2) Eusebius gebraucht in seiner Kirchengeschichte den Ausdruck: κατέχει λόγος· in der Chronik aber nennt er ihn bestimmt als den ersten christlichen Kaiser.

3) Nach späterer Ueberlieferung der Bischof Babylas von Antiochia.

4) Man dachte wohl an die Ermordung seines Vorgängers, Gordianus.

5) Er hatte Briefe an den Kaiser und dessen Gattin, die Severa, geschrieben, welche nicht auf uns gekommen sind.

6) Euseb. l. VII. c. 10.

Philippus und Alexander Severus. Wahrscheinlich setzte also der wohl unterrichtete Dionysius beide in eine Klasse. Philippus mochte, wie Alexander Severus, das Christenthum in seinen Religionseklekticismus mit hineinziehen, die übertreibende Sage machte ihn zu einem Christen. Die Ermordung seines Vorgängers und manches Andere paßte aber schlecht zu seinem Christenthume; um diesen Widerspruch zu lösen, setzte die Sage die Dichtung von jenem Vorfalle in der Ostervigilie hinzu.

Statt uns an diese übertreibende Sage zu halten, wollen wir, ehe wir zu den neuen Kämpfen der christlichen Kirche übergehen, die merkwürdigen Worte des großen Kirchenlehrers Origenes, der in dieser Zeit schrieb, über die bisherigen Verfolgungen gegen die Christen, ihre damalige äußere Lage und seine Aussichten in die Zukunft vernehmen. In Beziehung auf die früheren Verfolgungen sagt er [1]): „Da die Christen, denen geboten worden, gegen ihre Feinde sich nicht mit Gewalt zu vertheidigen, die sanfte und menschenliebende Gesetzgebung beobachteten: so haben sie das, was sie, wenn es ihnen erlaubt gewesen wäre, Krieg zu führen, falls sie auch noch so mächtig gewesen wären, nicht erreicht haben würden, das haben sie empfangen von dem Gott, der stets für sie kämpfte, und der zu Zeiten Denjenigen Ruhe gebot, welche sich den Christen entgegenstellten und sie vertilgen wollten; denn zur Erinnerung für sie, damit sie, wenn sie einige Wenige für die Religion kämpfen sähen, tüchtiger würden und den Tod verachteten, sind zu Zeiten Wenige und leicht zu Zählende für die christliche Religion gestorben [2]), da Gott einen Vertilgungskrieg gegen das ganze Volk der Christen verhinderte; denn er wollte das Bestehen desselben, er wollte, daß die ganze Erde von dieser heilbringenden und heiligsten Lehre erfüllt werde. Und damit doch, von der andern Seite, die Schwächeren aus der Todesfurcht aufathmen könnten, sorgte Gott für die Gläubigen, indem er durch seinen bloßen Willen alle Angriffe auf sie zerstreute, so, daß weder Kaiser noch Statthalter, noch Volksmengen weiter gegen sie wüthen konnten.“ Er sagt in Beziehung auf die damalige Zeit: „Die Zahl der Christen hat Gott immer mehr zunehmen lassen, und täglich mehrte sich ihre Anzahl, und schon hat Er ihnen auch freie Ausübung ihrer Religion gegeben [3]), obgleich tausend Hindernisse sich der Verbreitung der Lehre Jesu in der Welt entgegenstellten. Da aber Gott es war, welcher wollte, daß

1) L. III. c. 8.

2) *Ὀλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν θεοσεβείας τεθνήκασιν.*

3) *Ἤδη δὲ καὶ παῤῥησίαν ἐπιδέδωκεν.* L. VII. c. 26.

auch den Heiden die Lehre Jesu zum Segen gereichen sollte, so wurden alle Anschläge der Menschen gegen die Christen zu Schanden gemacht. Und je mehr Kaiser, Statthalter und Volksmengen die Christen zu unterdrücken suchten, desto gewaltiger wurden sie[1])." Er sagt, daß unter der Menge Derer, welche Christen würden, sich auch Reiche, auch manche in hohen Würden Stehende, daß reiche und vornehme Weiber sich unter diesen befänden[2]), daß jetzt wohl ein christlicher Gemeindelehrer Ehre erlangen könnte; doch daß die Schmach, welche ihn bei den Uebrigen treffe, größer sey, als die Ehre, welche ihm unter den Glaubensgenossen zu Theil werde[3]). Er sagt, daß jene oben angeführten abgeschmackten Beschuldigungen gegen die Christen doch noch bei Manchen Glauben fänden, welche mit Christen auch nur zu reden sich scheuten[4]). Er schreibt, daß durch Gottes Willen die Verfolgungen gegen die Christen schon seit längerer Zeit aufgehört hätten, aber doch setzt er, in die Zukunft blickend, hinzu, daß diese Ruhe derselben wohl wieder aufhören werde, wenn die Verläumder des Christenthums wieder die Meinung würden verbreitet haben: die Ursache der vielen Empörungen (in der letzten Regierungszeit dieses Kaisers) sey die große Menge der Christen, welche deshalb sich so gemehrt, weil sie nicht mehr verfolgt würden[5]). Er sah also voraus, daß die Verfolgungen ihr Ende noch nicht erreicht hätten, daß die Meinung: das Sinken der Staatsreligion, die unaufhaltsame Ausbreitung des Christenthums bringe dem römischen Reiche Unglück, über Kurz oder Lang, wieder eine Verfolgung gegen die Christen veranlassen werde. „Wenn Gott dem Versucher gestattet und ihm die Gewalt giebt, uns zu verfolgen, — sagt er — werden wir verfolgt. Wenn aber Gott uns dies nicht erleiden lassen will, genießen wir auch in der uns hassenden Welt auf wunderbare Weise Frieden und wir vertrauen auf Den, welcher gesprochen hat: Seyd getrost, ich habe die Welt überwunden. Und wahrhaft hat er die Welt überwunden. Deshalb, so weit Er will, daß wir die Welt überwinden, Er, der vom Vater die

1) *Τοσούτῳ πλείους ἐγίνοντο καὶ κατίσχυον σφόδρα.* L. c.

2) *Τινὲς τῶν ἐν ἀξιώμασι, καὶ γύναια τὰ ἁβρὰ καὶ εὐγενῆ.* L. III. c. 9.

3) *Καὶ νῦν δὲ πλείων ἐστὶν ἡ παρὰ τοῖς λοιποῖς ἀδοξία τῆς παρὰ τοῖς ὁμοδόξοις νομιζομένης δόξης καὶ οὐ πᾶσιν* (Anspielung auf die unter den Christen bestehenden Partheien). L. c.

4) L. VI. c. 28. Origenes sagt, daß Juden jene Gerüchte von dem Kinderschlachten u. s. w. gegen die Christen verbreitet hätten.

5) *Καὶ εἰκὸς παύσεσθαι τὸ ὡς πρὸς τὸν βίον τοῦτον τοῖς πιστεύουσιν ἐγγινόμενον ἀδεὲς, ἐπὰν πάλιν οἱ παντὶ τρόπῳ διαβάλλοντες τὸν λόγον, τὴν αἰτίαν τὴν ἐπὶ τοσοῦτο νῦν στάσεως ἐν πλήθει τῶν πιστευόντων νομίσωσιν εἶναι.* L. III. c. 15.

Macht empfangen hat, die Welt zu überwinden, vertrauen wir auf seinen Sieg [1]). Wenn er aber will, daß wir wiederum für den Glauben kämpfen und streiten, so mögen Widersacher kommen, zu denen wir sagen werden: Ich vermag Alles durch Den, der mich mächtig macht, Christus unsern Herrn.“ Wenngleich Origenes besonnen und scharfsichtig genug war, um der Ruhe, welche die christliche Kirche damals genoß, nicht zu sehr zu trauen, wenngleich er neuen Kämpfen entgegensah, so war er doch durchdrungen von der Ueberzeugung, daß das Christenthum durch die demselben einwohnende göttliche Macht zuletzt siegreich aus denselben hervorgehen, und in der ganzen Menschheit die Herrschaft gewinnen werde. Da Celsus gesagt hatte, daß, wenn Alle es so machten, wie die Christen, dem Kaiser kein Heer übrig bliebe, und das römische Reich den wildesten Barbaren preisgegeben wäre, somit alle Bildung untergehen werde, so antwortet ihm Origenes: „Wenn, wie Celsus sagt, es Alle so machten, wie ich, so werden dann auch die Barbaren das göttliche Wort annehmen und die Gesittetsten und Mildesten werden. Alle andern Religionen werden dann untergehen und nur die christliche wird herrschen, welche auch einst allein herrschen wird, da die göttliche Wahrheit immer mehr Seelen gewinnt [2]).“ Diese Ueberzeugung, welche Origenes hier ausspricht, daß das Christenthum durch die demselben einwohnende Macht auch alle Rohheit des wilden Stammes der menschlichen Natur überwinden und den Barbaren alle wahre Bildung verleihen werde; diese Ueberzeugung war nichts Neues, sondern mit dem christlichen Bewußtseyn selbst von Anfang an gegeben. Wie schon Paulus das Christenthum als dasjenige bezeichnet, was zu Scythen wie zu Hellenen gelangen und dasselbe göttliche Leben beiden Völkerstämmen mittheilen, sie zu Einem göttlichen Geschlechte mit einander verbinden soll, und Justinus der Märtyrer davon zeugt, daß es kein Geschlecht der Barbaren, der Nomaden gebe, in welchem nicht Gebete im Namen des Gekreuzigten zu Gott emporstiegen [3]).

---

1) Ich übersetze die Stelle l. VIII. c. 70 nach einer mir nothwendig scheinenden Verbesserung: *Διόπερ εἰς ὅσον νικῆσαι* [statt ς] *ἡμᾶς* [dies setze ich hinzu] *αὐτὸν βούλεται, λαβὼν ἀπὸ τοῦ πατρὸς τὸ νικᾷν τὸν κόσμον, θαῤῥοῦμεν* [*δὲ* lasse ich weg] *τῇ ἐκείνου νίκῃ.*

2) *Δηλονότι καὶ οἱ βάρβαροι, τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ προσελθόντες νομιμώτατοι ἔσονται καὶ πᾶσα μὲν θρησκεία καταλυθήσεται, μόνη δὲ ἡ Χριστιανῶν κρατήσει· ἥτις καὶ μόνη ποτὲ κρατήσει, τοῦ λόγου ἀεὶ πλείονας νεμομένου ψυχάς.* L. VIII. c. 68.

3) Dial. c. Tryph. f. 345, ed. Colon.: *Οὐδὲ ἓν γὰρ ὅλως ἐστὶ τὸ γένος ἀνθρώπων, εἴτε βαρβάρων, εἴτε Ἑλλήνων, εἴτε ἁπλῶς ᾡτινιοῦν ὀνόματι προσαγορευομένων ἢ ἁμαξοβίων ἢ ἀοίκων καλουμένων ἢ ἐν σκηναῖς κτηνοτρόφων οἰκούντων, ἐν οἷς μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι τῷ πατρὶ καὶ ποιητῇ τῶν ὅλων γίνονται.* Vergl. oben S. 107.

Aber das Neue ist — und wir erkennen darin die Veränderung, welche der Fortgang der Geschichte während des Laufes dieses Jahrhunderts in der Denkweise der Christen, in ihren Aussichten über den Entwickelungsgang des Reiches Gottes hervorgebracht hatte — wenn Origenes mit Zuversicht die Hoffnung bezeugt, daß das Christenthum von innen heraus alle andern Religionen überwinden und verdrängen und die Weltherrschaft gewinnen werde. Eine solche Aussicht war den älteren Kirchenlehrern fremd, sie konnten sich den heidnischen Staat nur in stetem Kampfe mit dem Christenthume denken, und sie erwarteten den Triumph der Kirche erst von einer übernatürlichen Thatsache, von der Wiederkunft Christi [1]).

Was der scharfsichtige Origenes von bevorstehenden neuen Verfolgungen verkündigte, traf bald ein; ja es war, als er dies zu Cäsarea in Palästina schrieb, in einer andern Gegend schon eingetroffen. Wenn die für die alte Religion begeisterten Menschen sahen, mit welcher Macht das Christenthum in dieser langen Zeit des Friedens um sich griff, und wie es dem, was ihnen das Theuerste war, den Sturz drohte, mußte dadurch ein desto heftigerer Fanatismus bei ihnen angeregt werden. So trat zu Alexandria schon vor dem Regentenwechsel ein Mann auf, der sich durch Göttererscheinungen berufen glaubte [2]), das Volk zur Vertheidigung der alten Heiligthümer, zum Kriege gegen die Götterfeinde aufzufordern, und durch ihn wurde die Wuth der in Alexandria besonders sehr reizbaren Menge gegen die Christen angeregt; schon hatten sie von dieser Seite viel zu leiden.

Wie nun bereits öfter auf eine den Christen günstige Regierung eine feindselig gegen sie gesinnte gefolgt war: auf die Regierung eines Antoninus Pius, die des Mark Aurel, auf die Regierung des Alexander Severus, die des Maximinus Thrax, so geschah es auch jetzt wieder, nachdem Decius Trajanus, im J. 249, den Philippus Arabs besiegt und sich selbst auf den Kaiserthron erhoben hatte. Es ist an und für sich natürlich, daß, wenn auf eine den Christen günstige Regierung ein der heidnischen Religion eifrig ergebener Kaiser folgte, dieser die älteren, unterdessen außer Uebung gekommenen Gesetze gegen das

---

1) Wie Justinus M. dies ausspricht in dem Dial. c. Tryph. f. 358, wo er von den *ἄρχοντες* sagt: *Οἳ οὐ παύσονται θανατοῦντες καὶ διώκοντες τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ὁμολογοῦντας, ἕως πάλιν παρῇ καὶ καταλύσῃ πάντα.*

2) Die Worte des Bischofs Dionysius von Alexandria in einem Briefe an den Bischof Fabius von Antiochia bei Eusebius l. VI. c. 41: *Ὁ κακῶν τῇ πόλει ταύτῃ μάντις καὶ ποιητής.*

Christenthum, welches unter seinem Vorgänger so viel weiter sich verbreitet hatte, mit desto größerer Strenge erneuen und in Vollziehung setzen zu müssen glaubte. In vielen Gegenden hatten die Christen eine ungestörte, dreißigjährige, in manchen Gegenden eine noch längere Ruhe genossen. Eine Verfolgung, welche auf eine so lange Zeit des Friedens folgte, mußte ein Sichtungsprozeß für die Gemeinden werden, in denen Viele den Kampf mit der Welt, zu dem sie als Christen berufen waren, und die Tugenden, welche in diesem Kampfe sich bewähren sollten, vergessen hatten. Als einen solchen Sichtungs- und Läuterungsprozeß für die durch den langen Frieden erschlafften und zum Theil verweltlichten Gemeinden betrachtete der Bischof Cyprian von Karthago diese neue Verfolgung, wie er bald, nachdem der erste Sturm vorüber war, sich vor den unter seiner geistlichen Leitung stehenden Christen darüber aussprach[1]: „Wenn die Ursache der Niederlage erkannt wird, so wird auch die Heilung der Wunde gefunden. Der Herr wollte sein Volk prüfen lassen, und weil die uns von Gott vorgeschriebene Lebensordnung durch langen Frieden verdorben worden, so richtete den darniederliegenden und fast zu sagen schlafenden Glauben ein göttliches Strafgericht wieder auf. Da wir durch unsere Sünden mehr verdienten, machte der gnädige Herr Alles so, daß dies Alles, was geschehen, vielmehr eine Prüfung, als eine Verfolgung zu seyn schien. Indem man vergaß, was die Gläubigen zur Zeit der Apostel gethan hatten, und was sie stets thun sollten, trachteten sie mit unersättlicher Begierde nach Vermehrung des irdischen Vermögens. Viele der Bischöfe, welche mit Ermahnung und Beispiel den Uebrigen vorangehen sollten, vernachlässigten ihren göttlichen Beruf und beschäftigten sich mit der Verwaltung weltlicher Dinge. „Aus diesem Zustande mancher Gemeinden läßt es sich leicht erkennen, daß die ungewohnte und mit großer Heftigkeit beginnende Verfolgung gewaltigen Eindruck machen mußte.

Es war gewiß die Absicht des Kaisers, das Christenthum ganz zu unterdrücken. Eine strenge Untersuchung in Rücksicht aller des Abfalls von der Staatsreligion Verdächtigen wurde im J. 250 von ihm verordnet, die Christen sollten aufgefordert werden, die Ceremonieen der römischen Staatsreligion zu verrichten. Weigerten sie sich, so sollten Drohungen und zuletzt Martern angewandt werden, um sie zum Nachgeben zu zwingen. Blieben sie standhaft, so war besonders gegen die Bischöfe, welche der Kaiser am meisten haßte, Todesstrafe bestimmt; aber man

1) In seinem sermo de lapsis.

wollte zuerst versuchen, wieviel man durch Befehle, Drohungen, Zureden und durch milde Strafen ausrichten könne; stufenweise ging man zu heftigeren Maaßregeln über, stufenweise verbreitete sich die Verfolgung von der Hauptstadt des Reiches, wo die Gegenwart des Kaisers, der als Feind der Christen bekannt war, die heftigsten Maaßregeln hervorrief, in die Provinzen. Das Erste war überall, wo das kaiserliche Edikt vollzogen wurde, daß man einen Termin öffentlich bekannt machte, bis zu welchem alle Christen eines Ortes vor dem Magistrate erscheinen, verläugnen und opfern sollten. Denjenigen, welche sich vor diesem Termine aus ihrem Vaterlande flüchteten, geschah weiter nichts, als daß ihr Vermögen eingezogen, und die Rückkehr bei Todesstrafe ihnen verboten wurde. Wollten sie aber das irdische Gut dem himmlischen Kleinode nicht gleich zum Opfer bringen, und erwarteten sie etwa, daß sich doch noch ein Auskunftsmittel, um sich Beides zu erhalten, finden lassen werde: so begann nun, wenn sie nicht freiwillig bis zum bestimmten Termine sich stellten, die von dem Magistrate, mit Zuziehung von Fünfen der angesehensten Bürger, vorgenommene Untersuchung [1]). Nach wiederholten Martern warf man die standhaft Bleibenden in den Kerker, wo man noch Hunger und Durst anwandte, um sie schwankend zu machen. Bis zur Todesstrafe scheint man nicht so häufig geschritten zu seyn. Manche Behörden, welchen es mehr um Geldgewinn, als um Erfüllung der Gesetze zu thun war, oder welche die Christen zu schonen wünschten, fanden sich mit ihnen ab, daß sie, obgleich sie nicht würklich opferten, sich doch einen Schein (libellum) ausstellen ließen, sie hätten den Forderungen des Ediktes Genüge geleistet [2]). Andere wußten es, ohne auch nur einen solchen Schein für sich ausstellen zu lassen, ja ohne auch nur vor den Behörden zu erscheinen, durchzusetzen, daß in das Magistratsprotokoll ihr Name unter der Zahl Derjenigen, welche dem Edikte gehorsam gewesen, eingetragen wurde (acta facientes [3]). Manche irrten aus Unkunde, sie meinten, die Glaubenstreue auf solche Weise nicht zu verletzen, da sie doch selbst nichts thäten, was dem Glauben zuwider sey, weder opferten, noch Weihrauch streuten u. s. w., und es nur geschehen ließen, daß Andere

---

1) Cyprian. ep. 40. Quinque primores illi, qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati, ut fidem nostram subruerent. Der Ausdruck edicto macht wohl nicht wahrscheinlich, daß diese Maaßregel sich bloß auf Karthago sollte beschränkt haben.

2) Die einen solchen Schein empfingen: libellatici.

3) Cyprian. ep. 31. Qui acta fecissent, licet praesentes, cum fierent, non affuissent — ut sic scriberetur mandando.

Solches von ihnen aussagten. Aber die Kirche verdammte dies immer als stillschweigende Verläugnung [1]).

Wir wollen nun die Würkung, welche das blutige Edikt in großen Städten, wie Alexandrien und Karthago, unter den Christen hervorbrachte, den Bischof Dionysius von Alexandria mit seinen eigenen Worten schildern lassen [2]): „Alle wurden durch das schreckliche Edikt in Bestürzung gesetzt, und viele von den angeseheneren Bürgern [3]) erschienen sogleich öffentlich, theils Privatleute, welche durch die Furcht herbeigeführt, theils Solche, die ein öffentliches Amt bekleideten und durch ihre Geschäfte dazu genöthigt wurden [4]), theils wurden sie von ihren Verwandten und Freunden herbeigezogen. Und wenn dann nun Jeder namentlich aufgerufen wurde, traten sie zu den unheiligen Opfern hinzu, die Einen blaß und zitternd, als wenn sie nicht opfern, sondern selbst den Götzen als Opfer geschlachtet werden sollten, so daß das zahlreiche, umstehende Volk ihrer spottete, und es Allen offenbar war, daß sie zum Opfern, wie zum Sterben feig seyen. Andere aber liefen bereitwilliger zu den Altären, indem sie in ihrer Frechheit so weit gingen, zu versichern, daß sie auch früherhin keine Christen gewesen seyen. Bei welchen der Ausspruch des Herrn sich bewährt zeigte, daß die Reichen schwer in's Himmelreich kommen. Die Uebrigen folgten theils diesen beiden Klassen der Angeseheneren, theils flüchteten sie sich, theils wurden sie verhaftet. Und ein Theil unter diesen Letzteren ließ es zwar bis zu Fesseln und Haft kommen, Einige ließen sich auch mehrere Tage einschließen; aber sie verläugneten dann doch, noch ehe sie vor Gericht erschienen. Andere erduldeten selbst die Martern bis auf einen gewissen Grad, unterlagen aber dann; doch die festen und selig zu preisenden Säulen des Herrn, die durch ihn stark gemacht wurden, und eine Kraft und Standhaftigkeit empfingen, wie sie ihres starken Glaubens würdig war und demselben entsprach, sie wurden wunderbare Zeugen seines Reiches.“ Unter

1) Die Worte der römischen Geistlichkeit in dem an Cyprian geschriebenen Briefe: Non est immunis a scelere, qui ut fieret imperavit, nec est alienus a crimine, cujus consensu licet non a se admissum crimen tamen publice legitur. 2) Euseb. l. VI. c. 41.

3) Οἱ περιφανέστεροι, die personae insignes, auf welche sich immer zuerst die Aufmerksamkeit der Heiden hinwandte, und die vor allen Andern in Gefahr waren.

4) Unter den personae insignes werden die ἰδιωτεύοντες unterschieden, welche freiwillig vor der Behörde erschienen, um dem Edikte Genüge zu leisten, und die δημοσιεύοντες, οἳ ὑπὸ τῶν πράξεων ἤγοντο, welche durch ihre Amtsgeschäfte auf dem öffentlichen Platze zu erscheinen genöthigt wurden, und sich daher gleich entscheiden mußten, ob sie dem Edikte gehorchen oder durch ihren öffentlich ausgesprochenen Ungehorsam sich strafbar machen wollten.

diesen führt Dionysius einen funfzehnjährigen Knaben, Dioskuros, an, der durch seine treffenden Antworten, wie durch seine Standhaftigkeit unter den Martern dem Statthalter Bewunderung abnöthigte, so daß er ihn endlich frei ließ, indem er erklärte, des unmündigen Alters wegen wolle er ihm Zeit lassen, sich eines Besseren zu besinnen.

Wenn überall die Zahl der Wankelmüthigen oder im Kampfe Unterliegenden groß war, zeigten sich aber auch manche herrliche Züge christlicher Glaubenskraft und christlicher Ergebung. Zu Karthago finden wir einen Numidicus, den der Bischof Cyprian, weil er sich in der Verfolgung so sehr ausgezeichnet, zur Würde eines Presbyter erhob. Dieser war, nachdem er Viele zum Märtyrertode ermuntert, nachdem er seine Frau auf dem Scheiterhaufen sterben gesehen, selbst halb verbrannt, mit Steinen überschüttet, als todt zurückgelassen worden. Seine Tochter suchte den Leichnam des Vaters aus dem Steinhaufen hervor, um ihn zu bestatten. Wie sehr wurde sie erfreut, als sie noch Zeichen des Lebens bei ihm fand, und als es ihr endlich gelang, durch kindliche Pflege ihn wiederherzustellen. Eine Frau wurde von ihrem Manne zum Altar gezogen, man nöthigte sie, indem man ihre Hand hielt, zu opfern. Aber sie rief: „Ich habe es nicht gethan, ihr habt es gethan," und sie wurde darauf zum Exil verurtheilt [1]). Da finden wir zu Karthago im Kerker Bekenner Christi, welche man seit acht Tagen durch Hitze, Hunger und Durst zur Verläugnung zu zwingen suchte, und welche bald dem Hungertode entgegensahen [2]). Bekenner zu Rom, die schon ein Jahr lang eingeschlossen waren, schrieben dem Bischof Cyprian [3]): „Was kann einem Menschen Herrlicheres und Seligeres durch die Gnade Gottes zu Theil werden, als unter den Martern, selbst im Angesichte des Todes, Gott den Herrn zu bekennen, auch mit zerfleischtem Leibe, mit einem Geiste, der, obgleich vom Leibe zu scheiden genöthigt, doch frei ist, Christus, den Sohn Gottes, zu bekennen, Leidensgefährte Christi im Namen Christi geworden zu seyn. Haben wir gleich unser Blut noch nicht vergossen, so sind wir doch bereit, es zu vergießen. Bete also, theuerster Cyprianus, daß der Herr jeden Einzelnen unter uns täglich reichlicher mit den Kräften seiner Macht bevestige und stärke, und daß er, als der beste Feldherr, seine Kämpfer, die er bisher in dem Lager des Kerkers geübt und geprüft hat, endlich auf's Schlachtfeld des vorgesetzten Kampfes führe. Er verleihe uns jene göttlichen Waffen, die nicht besiegt werden können [4])."

---

1) Cyprian. ep. 18. 2) Ep. 21. Luciani ap. Cyprian.
3) Ep. 26. 4) Ephes. 6, 11.

Besonders verhaßt waren dem Kaiser die Bischöfe, und vielleicht war ausdrücklich nur gegen diese die Todesstrafe bestimmt. Gleich im Anfange der Verfolgung starb der römische Bischof Fabianus den Märtyrertod. Manche Bischöfe zogen sich, bis der erste Sturm der Verfolgung vorüber war, von ihren Gemeinden zurück. Es konnte dies eine Handlung der Schwäche seyn, wenn die Furcht vor dem ihnen zuerst drohenden Tode sie dazu trieb. Sie konnten aber auch durch höhere Rücksichten dazu bewogen werden, indem sie es für ihre Pflicht hielten, theils, da durch ihre Gegenwart vor den Augen der Heiden die Wuth derselben noch mehr angeregt wurde, durch freiwillige Entfernung zur Beschwichtigung derselben beizutragen, theils ihr Leben ihrer Gemeinde und der Kirche für die Zukunft, soweit es unbeschadet der Glaubenstreue geschehen konnte, zu erhalten. Aber immer konnte ein solcher Schritt auf verschiedene Weise beurtheilt werden, und besonders die Bischöfe in den großen Hauptstädten, auf welche Aller Augen gerichtet waren, setzten sich dadurch manchen Beschuldigungen aus. Diesen konnte auch der Bischof Cyprianus nicht entgehen, da er durch das Geschrei des wüthenden heidnischen Volkes, welches seinen Tod verlangte, eine Zeitlang in die Verborgenheit sich zurückzuziehen bewogen wurde [1]). Seine spätere Handlungsweise zeigt wenigstens, daß er die Todesfurcht wohl zu überwinden wußte, so wie die Offenheit und Gewissensruhe, mit der er in seinem Briefe an die römische Gemeinde von seinem Verfahren Rechenschaft ablegt, zu seiner Rechtfertigung gereicht [2]): „Gleich bei dem ersten Anlaufe der Unruhen, da das Volk durch heftiges Geschrei häufig meinen Tod verlangt hatte, — schreibt er selbst — zog ich mich eine Zeitlang zurück, nicht sowohl aus Sorge für mein Leben, als für die öffentliche Ruhe der Brüder, damit nicht durch meine den Heiden trotzende Gegenwart der angefangene Aufruhr noch mehr angeregt würde." Er handelte nach dem Grundsatze, den er auch in Beziehung auf alle Andere aussprach [3]): „Deshalb gebot der Herr, in der Verfolgung zu weichen und zu fliehen, er lehrte dies und er selbst that es so. Denn da die Märtyrerkrone von der Gnade Gottes kommt, und nicht empfangen werden kann, wenn nicht die Stunde des Empfangens gekommen ist, so verläugnet Der nicht, wer, treu in Christo verharrend, einstweilen sich zurückzieht, sondern er wartet der Zeit." Zwar war es allerdings etwas Anderes mit

---

1) Die römische Geistlichkeit drückt sich in ihrem Briefe an den Klerus zu Karthago etwas zweifelnd darüber aus: „Sie hätten vernommen, Cyprianum secessisse certa ex causa, quod utique recte fecerit, propterea quod sit persona insignis." Ep. 2.

2) Ep. 14. 3) De lapsis.

jeden andern Christen, und etwas Anderes mit Einem, der ein Hirtenamt zu verwalten, und gegen ihm anvertraute Seelen Pflichten zu erfüllen hatte; aber diese verletzte Cyprianus auch nicht, er konnte sich darauf berufen, daß er, obgleich dem Leibe nach abwesend, doch dem Geiste nach bei seiner Gemeinde stets gegenwärtig war, und sie durch Rath und That nach den Vorschriften des Herrn zu leiten suchte [1]). Die Briefe, welche er aus seiner Zurückgezogenheit schrieb, durch Geistliche, die hin- und herreiseten, mit seiner Gemeinde verbunden, zeigen, mit welchem Rechte er dies von sich sagen konnte, wie er darüber wachte, daß Zucht und Ordnung in der Gemeinde erhalten, daß für die Bedürfnisse der Armen, welche, ihre gewöhnlichen Gewerbe zu treiben, durch die Verfolgung verhindert waren, für die Erquickung der Gefangenen auf alle Weise gesorgt wurde. Dieselben Grundsätze christlicher Besonnenheit, welche ihn bewogen, der augenblicklichen Gefahr auszuweichen, zeigten sich auch in seinen Ermahnungen an seine Gemeinde, wie er, zur christlichen Standhaftigkeit auffordernd, zugleich vor allen schwärmerischen Uebertreibungen sie zu verwahren suchte. So schrieb er seinen Geistlichen [2]): „Ich bitte euch, es an eurer Klugheit und Sorgfalt, zur Erhaltung der Ruhe, nicht fehlen zu lassen; denn wenn auch unsere Brüder nach ihrer Liebe begierig sind, die guten Bekenner, welche die göttliche Gnade schon durch glorreichen Anfang verherrlicht hat, zu besuchen, so muß dies doch mit Vorsicht und nicht schaarenweis geschehen, daß dadurch nicht der Argwohn der Heiden erregt, daß uns nicht der Zutritt ganz versagt werde, und wir nicht, weil wir Alles haben wollen, Alles verlieren. Sorgt also dafür, daß hier zur größeren Sicherheit das rechte Maaß gehalten werde, so daß auch die einzelnen Presbyteren, welche unter den Bekennern im Kerker die Communion feiern, nebst den dazu sie begleitenden einzelnen Diakonen mit einander abwechseln mögen; denn die Veränderung der Personen und die Abwechslung der Besuchenden macht die Sache weniger gehässig; ja in Allem müssen wir sanftmüthig und demüthig, wie es den Knechten Gottes ziemt, in die Zeit uns schicken, für die Erhaltung der Ruhe und für das Beste der Gemeinde sorgen." Er forderte seine Gemeinde auf, diese Verfolgung als eine Mahnung zum Gebete zu betrachten [3]): „Jeder von uns bete zu Gott, nicht allein für sich selbst, sondern für alle Brüder, wie der Herr uns beten gelehrt hat, da er nicht jeden Einzelnen für sich allein, sondern Alle gemeinschaftlich für Alle beten heißt. Wenn uns der Herr demüthig und ruhig, wenn er uns unter einander verbunden, wenn er uns durch die gegen-

---

1) Ep. 14. 2) Ep. 4. 3) Ep. 7.

wärtigen Leiden gebessert sehen wird, so wird er uns von den Verfolgungen des Feindes befreien."

Die Verfolgung war vermuthlich, wie sich aus der Vergleichung der verschiedenen Briefe des Cyprianus aus diesem Zeitraume mit dem Briefe des Dionysius von Alexandria schließen läßt, stufenweise heftiger geworden, ohne daß man deshalb verschiedene Edikte des Kaisers Decius anzunehmen braucht. Da gleich durch die ersten Drohungen so Viele schwankend geworden, hoffte man desto leichter die Christen unterdrücken zu können, ohne bis zum Aeußersten zu schreiten, wenn man nur die Häupter der Gemeinden, die Bischöfe, ihnen entriß. Zuerst überließ man die Verhandlungen mit den Christen in der Provinz nur den Stadt- und Ortsbehörden, welche mit den einzelnen Bürgern am besten bekannt waren, und mit ihnen am besten umzugehen wissen konnten, welche diejenigen Mittel auszufinden verstanden, die gerade auf Jeden, besonders nach seinem besonderen Charakter und seinen besonderen Verhältnissen, am meisten zu würken geeignet waren; die härtesten Strafen waren zuerst nur Gefangenschaft, Landesverweisung. Da man aber doch die durch den ersten glücklichen Erfolg erregte Hoffnung getäuscht sah, so nahmen sich nun die Proconsules selbst der Sache an, und man verfuhr desto härter gegen Diejenigen, an deren Standhaftigkeit jene Hoffnung gescheitert war, um sie doch wie die Uebrigen zum Nachgeben zu zwingen: Hunger und Durst, ausgesuchte, gesteigerte Martern wurden angewandt, in einzelnen Fällen Todesstrafe, auch an Solchen, die nicht Geistliche waren. Es war aber natürlich, daß man am Ende des Wüthens wieder müde wurde, daß die Leidenschaft sich nach und nach abkühlte. Dazu konnte auch die Veränderung in den Provinzialregierungen, da die alten Proconsules und Präsides mit dem Anfange des neuen Jahres 251 ihr Amt niederlegten, den Christen für's Erste günstig seyn. Decius wurde endlich durch wichtigere, politische Angelegenheiten, die Empörung in Macedonien, den Gothenkrieg, von der Verfolgung gegen die Christen mehr abgezogen. Er selbst verlor das Leben in diesem Kriege gegen Ende dieses Jahres. Die Ruhe, welche den Christen durch diese Veränderung zu Theil wurde, dauerte noch fort unter der Regierung des Gallus und des Volusianus, in einem Theile des folgenden Jahres 252. Durch eine jener verheerenden Weltseuchen, welche wir in der Begleitung der großen Krisen der Weltgeschichte oft erscheinen sehen, eine solche, die schon unter der vorigen Regierung ausgebrochen war, und nach und nach durch das ganze römische Reich sich verbreitete, durch andere hinzukommende öffentliche Plagen, wie Landdürre und Hungersnoth,

wurde in manchen Gegenden die Volkswuth wieder von Neuem gegen die Christen erregt [1]). Es erschien ferner ein kaiserliches Edikt, wodurch alle römischen Unterthanen aufgefordert wurden, den Göttern zu opfern, um Rettung aus jenem großen öffentlichen Unglücke zu erlangen [2]). Es fiel nun wieder auf, wie Viele, weil sie Christen waren, von diesen Opfern sich zurückzogen. Daher neue Verfolgungen, um die Zahl der Opferer zu vermehren, der alten Religion wieder überall aufzuhelfen.

Der Bischof Cyprian schrieb bei der Annäherung dieser neuen Verfolgung einen Ermunterungsbrief an die afrikanische Gemeinde der Thibaritaner [3]), worin er zu ihnen sagt: „Keiner, meine theuersten Brüder, beunruhige sich, wenn er sieht, wie unsre Gemeinde durch die Furcht vor der Verfolgung sich zerstreuet, weil er die Brüder nicht beisammen sieht und die Bischöfe nicht predigen hört; wir, die wir nicht Blut vergießen dürfen, sondern bereit seyn müssen, unser Blut fließen zu lassen, können dann nicht Alle beisammen seyn. Wo in jenen Tagen einer der Brüder ist, einstweilen durch die Noth der Zeit dem Leibe, nicht dem Geiste nach von der Gemeinde getrennt, lasse er sich durch das Grausenvolle einer solchen Flucht nicht beunruhigen, und auch, wenn er sich verbergen muß, lasse er durch die Verlassenheit der Einöde sich nicht schrecken. Der ist nicht allein, dessen Begleiter auf der Flucht Christus ist; der ist nicht allein, wer, den Tempel Gottes bewahrend, wo er auch sey, nicht ohne Gott ist. Und wenn den Fliehenden in der Einsamkeit auf den Gebirgen ein Räuber, ein wildes Thier anfällt, Hunger, Durst oder Kälte ihn tödtet, oder wenn seine Flucht ihn über das Meer führt, und Sturm und Wellen ihn versenken: so sieht doch Christus überall seinen Streiter kämpfen."

Bischöfe der Hauptstadt, unter den Augen des Kaisers, wurden natürlich das erste Ziel der Verfolgung; denn wie konnte man hoffen, die Christen in den Provinzen zu unterdrücken, wenn man ihre Bischöfe in Rom duldete. Der römische Bischof Cornelius, der mit Lebensgefahr noch unter Decius sein Amt angetreten, wurde zuerst verbannt, dann zum Tode verurtheilt. Lucius, der den christlichen Muth hatte, unter so großer Gefahr, sein Nachfolger im Amte zu werden, wurde auch bald sein Nachfolger in der Verbannung und dann im Märtyrertode.

---

1) S. Cyprianus Vertheidigungsschrift für die Christen, gegen die Vorwürfe des Demetrianus.

2) Cypriani ep. 55 ad Corrul. Sacrificia, quae edicto proposito celebrare populus jubebatur.

3) Ep. 56.

Doch die Kriege und die Empörungen, welche die Thätigkeit des Gallus in Anspruch nahmen, verhinderten ihn, eine allgemeine Verfolgung in den Provinzen kräftig durchzusetzen, und diese Begebenheiten, welche mit dessen Ermordung im Sommer des J. 253 endeten, gaben endlich den Christen überall Ruhe und Frieden wieder.

Der Kaiser Valerianus soll sich in den ersten Jahren seiner Regierung (v. J. 254 an) den Christen sehr günstig gezeigt, sogar Viele derselben in seinem eigenen Palaste um sich gehabt haben [1]). Wenn er nun zwar zuerst um die Religionsangelegenheit sich nicht bekümmerte und Alles geschehen ließ, keineswegs aber gesonnen war, die alte Reichsreligion untergehen zu lassen, so konnte die immer sich vergrößernde Menge der Christen, die selbst bis in seine Nähe ihren Einfluß verbreiteten, als Grund gebraucht werden, um ihn die Nothwendigkeit beschränkender Maaßregeln gegen dieselben erkennen zu lassen. Offenbar war es, als Valerian im J. 257 sein Verfahren gegen die Christen zu ändern sich bewegen ließ, zuerst seine Absicht, ohne Blutvergießen das Umsichgreifen des Christenthums zu hemmen. Es sollten den Gemeinden nur ihre Lehrer und Hirten, besonders die Bischöfe, entzogen, sodann die Gemeindeversammlungen untersagt werden; auf solche Weise wollte man es versuchen, ob ohne Blutvergießen der Zweck erreicht werden könne.

Den Hergang bei dieser ersten Verfolgung erkennen wir anschaulich aus den Protokollen der Verhöre, die mit den Bischöfen Cyprianus und Dionysius angestellt wurden. Der Proconsul Paternus ließ den Cyprian vor seinem Tribunale erscheinen und sprach zu ihm: „Die Kaiser Valerianus und Gallienus haben ein Rescript an mich erlassen, wodurch sie gebieten, daß Diejenigen, welche die römische Religion nicht beobachten, die römischen Ceremonieen annehmen sollen. Ich frage also, was ihr seyd? Was antwortet ihr?" Cyprian: „Ich bin Christ und Bischof, ich kenne keinen Gott als den Einen und wahren, der Himmel und Erde und Meer und Alles, was darauf ist, geschaffen hat. Diesem Gott dienen wir Christen; zu diesem beten wir Tag und Nacht für uns, für alle Menschen und für das Wohl der Kaiser selbst." Der Proconsul: „Bei diesem Vorsatze beharrt ihr also?" Cyprian: „Ein guter Vorsatz, der aus der Erkenntniß Gottes hervorgeht, kann nicht verändert werden." Der Proconsul kündigte ihm darauf, dem kaiserlichen Edikte zufolge, das Exil an, und erklärte ihm zugleich: jenes Rescript beziehe sich nicht

---

1) S. den Brief des Dionysius von Alexandria bei Eusebius l. VII. c. 10.

allein auf die Bischöfe, sondern auch auf die Presbyteren; „ich verlange also von euch zu wissen, welche Presbyteren in dieser Stadt wohnen.“ Cyprian: „Eure Gesetze haben mit Recht die Angeberei verboten, daher darf ich sie nicht angeben; aber in den Ortschaften, denen sie vorstehen, wird man sie finden können.“ Der Proconsul: „Es handelt sich von diesem Orte, heute stelle ich hier an diesem Orte die Untersuchung an.“ Cyprian: „Da unsre Lehre es verbietet, daß man sich selbst angebe, und eurer Ordnung das gleichfalls zuwider ist, so können sie sich auch nicht selbst angeben, aber wenn ihr sie sucht, werdet ihr sie finden.“ Der Proconsul entließ ihn mit der Erklärung, daß die Versammlungen der Christen, an welchem Orte es seyn möge, und der Besuch der christlichen Begräbnißplätze (der das Glaubensfeuer der Christen zu entflammen pflegte) bei Todesstrafe verboten seyen.

Man wollte so die Bischöfe von ihren Gemeinden ganz trennen, alle religiöse Gemeinschaft unter den Christen unterdrücken, sie vereinzeln; aber das Band des Geistes ließ sich durch keine irdische Macht zerreißen. Bald finden wir — zwar besonders Bischöfe und Geistliche, aber auch Laien, selbst Weiber und Knaben, nachdem sie mit Schlägen gemißhandelt worden, zur Einkerkerung, zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt; vermuthlich hatte man sie auf den Gräbern, oder bei Versammlungen ergriffen. Der Bischof Cyprianus war von dem Orte seines Exils aus, zu Curubis, thätig, für die leiblichen und geistigen Bedürfnisse dieser Leidenden zu sorgen, ihnen durch Worte und Werke der Liebe seine Theilnahme zu beweisen. Indem er ihnen reichliche Summen aus seinem Einkommen und aus der Kirchenkasse zu ihrem Unterhalte und ihrer leiblichen Erleichterung schickte, schrieb er ihnen [1]): „In den Bergwerken wird der Leib nicht durch Betten und Kissen, aber durch den Trost und die Wonne Christi erquickt. Auf der Erde liegen die durch Arbeit ermüdeten Glieder; aber es ist keine Strafe, mit Christo da zu liegen. Wenn der äußere Mensch vom Schmutze bedeckt ist, so wird desto mehr der inwendige durch den Geist Gottes gereinigt. Es ist wenig Brodt da; aber der Mensch lebt nicht allein vom Brodte, sondern auch vom Worte Gottes. Es fehlt an Kleidern in der Kälte; aber wer Christus angezogen hat, hat Kleid und Schmuck genug. Auch darin, meine theuersten Brüder, kann euer Glaube keinen Mangel empfinden, wenn ihr jetzt das Abendmahl nicht feiern könnt. Ihr feiert das herrlichste Abendmahl, ihr bringt Gott das köstlichste

1) Ep. 77.

Opfer dar, da die heilige Schrift sagt: Ein zerschlagenes und zerknirschtes Herz ist das Gott wohlgefällige Opfer. Ihr selbst bringt euch Gott als heilige, reine Opfer dar." — „Eurem Beispiele — schreibt er den Geistlichen — ist ein großer Theil der Gemeinde gefolgt, die mit euch bekannt haben und gekrönt worden, durch das Band der stärksten Liebe mit euch verbunden, die durch Kerker und Bergwerke von ihrem Hirten nicht getrennt werden konnten, auch Jungfrauen und Knaben sind unter euch. Welche Kraft eines siegreichen Gewissens habt ihr jetzt, welchen Triumph in eurem Herzen, in den Bergwerken zu wandeln, mit gefangenem Leibe, aber mit einem Herzen, das sich der Herrschaft bewußt ist, zu wissen, daß Christus bei euch sey, indem er sich freut des Duldens seiner Knechte, die auf seinen Fußstapfen und seinen Wegen in's Reich der Ewigkeit eingehen?"

Der Kaiser mußte bald erfahren, daß durch diese Maaßregeln nichts ausgerichtet werden konnte; die exilirten Bischöfe waren, obgleich äußerlich von ihren Gemeinden getrennt, doch wie mitten unter denselben. So würkten sie unter ihnen durch Briefe, durch hin- und herreisende Geistliche, und das Exil machte sie ihren Gemeinden nur noch theurer. Wohin sie verbannt wurden, sammelte sich eine kleine Gemeinde um sie her; in manchen Gegenden, wohin noch kein Same des Evangeliums gekommen war, wurde durch solche Verbannte, welche nicht bloß mit dem Munde, sondern auch mit dem Leben ein Zeugniß ihres Glaubens ablegten, das Reich Gottes zuerst aufgebaut. Wie das der Bischof Dionysius von seinem Exile nach einem entlegenen Orte Libyens sagen konnte [1]): „Zuerst wurden wir verfolgt, gesteinigt; sodann aber verließen nicht Wenige von den Heiden die Götzen und bekehrten sich zu Gott. Durch uns wurde zuerst ein Same des Wortes dahin gebracht, und als ob uns Gott bloß deshalb dahin geführt hätte, führte er uns wieder hinweg, nachdem wir diesen Beruf erfüllt hatten."

Valerianus glaubte daher durchgreifendere und härtere Maaßregeln zur Unterdrückung des Christenthums anwenden zu müssen. Im J. 258 erschien dies Edikt: „Die Bischöfe, Presbyteren und Diakonen sollten sogleich mit dem Schwerdte hingerichtet, Senatoren und Ritter sollten ihre Würden und Güter verlieren, und wenn sie dann noch Christen blieben, sollte sie dieselbe Todesstrafe treffen. Die Frauen vom Stande sollten, nach Einziehung ihrer Güter, exilirt werden, die Christen im kaiserlichen Hofdienste, wohl besonders Sklaven und Freigelassene, die in früherer

1) Euseb. l. VII. c. 11.

Zeit ein Bekenntniß des Christenthums abgelegt hätten, oder jetzt ein solches ablegten, sollten als Eigenthum des Kaisers behandelt, gefesselt [1]) zur Arbeit in die verschiedenen kaiserlichen Güter vertheilt werden [2])." Man sieht aus diesem Rescripte, daß der Kaiser besonders zum Zwecke hatte: den Christen ihre Geistlichen zu nehmen, und die Ausbreitung des Christenthums unter den höheren Ständen zu hemmen. Unnöthige Grausamkeit wollte er nicht; aber freilich blieben das Volk und die Statthalter nicht immer dabei stehen, wie man aus einigen Märtyrergeschichten dieser Verfolgung, gegen deren Aechtheit sich im Ganzen nichts Triftiges einwenden läßt, ersehen kann.

Der römische Bischof Sixtus und vier Diakonen seiner Kirche waren die Ersten, welche, diesem Rescripte zufolge, am 6. August 258 den Märtyrertod starben.

In den Provinzen hatten die neuen Statthalter die unter ihren Vorgängern in's Exil Geschickten einstweilen zurückgerufen, und sie ließen dieselben in der Zurückgezogenheit, in welcher sie unterdessen bleiben mußten, der Entscheidung ihres Schicksals durch das neue von Rom erwartete Rescript entgegensehen. Cyprianus hielt sich auf einem stillen Landsitze bei Karthago auf, bis er hörte, daß er nach Utika abgeführt werden sollte, um dort durch den gerade damals dort sich aufhaltenden Proconsul gerichtet zu werden. Er wollte am liebsten als treuer Hirt, im Angesichte seiner Gemeinde, das letzte Zeugniß durch Worte und Leiden ablegen; deshalb ließ er sich durch seine Freunde bewegen, auf einige Zeit, bis zur Rückkehr des Proconsuls, sich zu entfernen. Und von dem Orte seiner Verborgenheit aus schrieb er

---

1) Vielleicht nach einer Leseart auch gebrandmarkt.

2) Das Rescript des Kaisers an den Senat in der Ursprache, in Cyprian. ep. 82 ad Successum: Ut episcopi et presbyteri et diaconi in continenti animadvertantur, senatores vero, egregii viri et (das zweite ist wohl ein fremdartiger Zusatz, da doch die egregii viri eben die equites sind, wie die senatores clarissimi) equites Romani dignitate amissa, etiam bonis spolientur, et si, ademptis facultatibus, Christiani esse perseveraverint, capite quoque mulctentur, matronae vero, ademptis bonis, in exsilium relegentur, Caesariani autem, quicunque vel prius confessi fuerant, vel nunc confessi fuerint, confiscentur et vincti in Caesarianas possessiones descripti mittantur. Statt descripti (vertheilt) hat eine andere Leseart: scripti, oder inscripti, gebrandmarkt. Daß schon unter den decianischen Verfolgungen Christen auf der Stirn gebrandmarkt wurden, geht aus einer Stelle in Pontius Lebensbeschreibung Cyprian's hervor: Tot confessores frontium notatorum secunda inscriptione signatos. — Die prima inscriptio nämlich die inscriptio crucis, χαρακτὴρ, σφραγὶς τοῦ σταυροῦ bei der Taufe. Die Stellung des Wortes hier könnte doch wohl eher für die gewöhnliche Leseart sprechen.

seinen letzten Brief an seine Gemeinde [1]): „Ich ließ mich deshalb überreden, einstweilen mich zurückzuziehen, weil es dem Bischof ziemt, an dem Orte, wo er der Gemeinde des Herrn vorsteht, den Herrn zu bekennen, daß die ganze Gemeinde durch das Bekenntniß ihres Hirten verherrlicht werde. Denn was der bekennende Bischof in diesem Augenblicke des Bekenntnisses spricht, das redet er unter Leitung des göttlichen Geistes aus dem Munde Aller. Laßt mich also in dieser verborgenen Abgeschiedenheit die Rückkehr des Proconsuls nach Karthago erwarten, um von ihm zu vernehmen, was die Kaiser in Beziehung auf die Laien und die Bischöfe unter den Christen verordnet haben, und um zu sprechen, was der Herr in jener Stunde mich sprechen lassen will. Ihr aber, meine theuersten Brüder, haltet Ruhe, der Vorschrift gemäß, welche ihr oft nach der Lehre des Herrn von mir vernommen habt; Keiner von euch bringe die Brüder in Unruhen, oder gebe sich selbst bei den Heiden an. Jeder muß nur dann reden, wenn er ergriffen worden; dann redet zu jener Stunde der Herr aus uns, der in uns wohnt.“ Als Cyprianus aus dem Munde des zurückgekehrten Proconsuls, am 14. September, das Todesurtheil vernahm, war sein letztes Wort: „Gott sey gedankt [2])!“

Diese Verfolgung endigte mit der Regierung ihres Urhebers, im Jahre 259, da Valerian durch den unglücklichen Ausgang des Krieges in die Gefangenschaft der Perser gerieth und sein Sohn, Gallien, schon früher Mitregent, nun die Alleinherrschaft erhielt. Dieser war, wie in Beziehung auf alle öffentlichen Angelegenheiten, so auch in Beziehung auf die Erhaltung der Staatsreligion, gleichgültiger als sein Vater. Er erließ sogleich ein Edikt, wodurch er den Christen freie Ausübung ihrer Religion gestattete, und gebot, daß die ihren Gemeinden zugehörenden Begräbnißplätze und andere Häuser und Grundstücke, welche unter der vorigen Regierung konfiscirt worden waren, ihnen zurückgegeben würden. Er erkannte also die christliche Kirche als eine gesetzmäßig bestehende Korporation an, denn nur eine solche konnte, nach der römischen Staatsverfassung, ein gemeinsames Gut besitzen.

Da aber Macrianus sich im Orient und in Egypten zum Kaiser aufgeworfen hatte, so konnte in diesen Gegenden erst nach dessen Niederlage, im J. 261, das Toleranzedikt Gallien's in Ausübung treten [3]). Daher konnten, während daß die Christen

1) Ep. 83.

2) Er wurde verurtheilt als inimicus Diis Romanis et sacris legibus.

3) Eusebius hat l. VII. c. 13 nicht das ursprüngliche Edikt dieses Kaisers, sondern das Rescript, wodurch dasselbe nach der Besiegung Macrian's auch auf Egypten angewandt wird, aufbewahrt.

im Occident schon Ruhe und Frieden genossen, in jenen Gegenden die Verfolgungen nach dem Gesetze Valerian's noch fortdauern. Eusebius erzählt[1]) ein merkwürdiges Beispiel aus diesem Zeitpunkte, das in Palästina sich ereignete: „Ein christlicher Soldat zu Cäsarea Stratonis, Marinus, sollte die Stelle eines Centurio erhalten. Gerade als ihm der Centurionsstab (die vitis) überreicht werden sollte, trat ein andrer Soldat, der nach diesem die nächsten Ansprüche auf eine solche Beförderung hatte, auf und erklärte: Marinus könne, nach den alten Gesetzen, keine römische Militairwürde erhalten, weil er ein Christ sey, den Göttern und dem Kaiser nicht opfere. Es wurde darauf dem Marinus eine Frist von dreien Stunden gegeben, binnen welcher er sich entschließen sollte, ob er Christ bleiben wolle. Der Bischof Theoteknus führte ihn unterdessen in die Kirche; er wies von der einen Seite auf das Schwerdt, das der Centurio an seiner Seite trug, von der andern Seite auf ein Evangelienbuch, das er ihm vorhielt. Er solle wählen zwischen beiden, dem Militairrange und dem Evangelium. Marinus erhob ohne Bedenken seine Rechte und ergriff das Evangelienbuch. „Nun, — sprach darauf der Bischof — so halte vest an Gott, und mögest du erlangen, was du dir gewählt hast. So gehe in Frieden." Nach freimüthigem Bekenntnisse wurde er enthauptet.

Durch das Gesetz des Gallienus mußte nothwendig eine wesentliche und folgenreiche Veränderung in der Lage der Christen hervorgebracht werden. Der wichtige Schritt, welchen mancher Kaiser, der, noch mehr als Gallien, dem Christenthume günstig war, nicht zu thun gewagt hatte, war nun geschehen. Das Christenthum war religio licita geworden, und die Religionsparthei, welche der alten Reichsreligion und allen mit derselben zusammenhängenden Einrichtungen den Sturz drohte, hatte nun einmal ein gesetzmäßiges Daseyn erhalten. Mancher Regent, der in einer früheren Zeit, nach den bestehenden Gesetzen, die Christen zu verfolgen kein Bedenken getragen haben würde, konnte sich nun doch scheuen, die einmal gesetzmäßig bestehende Korporation anzugreifen. Das zeigt sich gleich bei dem zweiten Nachfolger Gallien's, dem Lucius Domitius Aurelianus, der im J. 270 Kaiser wurde. Von niedrigem Stande entsprossen, im heidnischen Aberglauben erzogen, war er von Anfang an schwerlich anders als feindselig gegen die Christen gesinnt; denn er war nicht allein dem orientalischen Sonnenkultus mit besonderem Fanatismus ergeben, womit er wohl noch Duldsamkeit gegen mancherlei fremde sacra hätte verbinden

1) L. VII. c. 15.

können, sondern auch in jeder Hinsicht blinder Anhänger der alten Religion. Die Wohlfahrt des Staats schien ihm mit der rechten Verwaltung der alten sacra genau zusammenzuhangen. Als bei der drohenden Gefahr des Krieges mit deutschen Völkerschaften Einige im römischen Senate darauf angetragen hatten, daß, nach alter Weise, die sibyllinischen Bücher aufgeschlagen und um Rath gefragt werden sollten, sagten dagegen andere Senatoren: man brauche dazu seine Zuflucht nicht zu nehmen, die Macht des Kaisers sey so groß, daß man die Götter nicht zu fragen brauche. Die Sache unterblieb diesmal und wurde erst nachher wieder aufgenommen. Der Kaiser aber, der diese Verhandlungen im römischen Senate wohl erfahren haben mochte, äußerte sein Mißfallen und schrieb an denselben: „Ich wundere mich, daß ihr so lange Zeit Bedenken getragen habt, die sibyllinischen Bücher aufzuschlagen, als wenn ihr in einer christlichen Kirche, und nicht in dem Tempel aller Götter euch berathetet[1]." Er forderte sie auf, durch die Religionsceremonieen ihn auf alle Art zu unterstützen; denn es sey keine Schande, mit Hülfe der Götter zu siegen. Er erbot sich, alle Kosten zur Darbringung aller Art von Opfern zu bestreiten, auch Gefangene aus allen Völkern dazu herzugeben, also auch Menschenopfer[2]). Man kann demnach wohl denken, daß dieser Kaiser nicht abgeneigt war, das Blut der Christen zur Ehre seiner Götter zu vergießen; nach seiner Gemüthsart konnte es ihm nicht schwer fallen, zu harten und heftigen Maaßregeln sich zu entschließen. Doch unternahm er in den ersten Jahren seiner Regierung keine Verfolgung gegen die Christen. Auch noch durch eine Handlung im dritten Jahre derselben zeigte er, daß er die christliche Kirche als gesetzmäßig bestehende Korporation anerkenne; denn als unter den Christen zu Antiochia ein Streit darüber entstanden, wer dort Bischof seyn solle, und die Gemeinde sich an den Kaiser selbst gewandt, darauf angetragen hatte, daß der Bischof Paulus aus Samosata, der schon früher wegen seiner Lehrmeinungen entsetzt worden, aber bisher in der damals erst durch Aurelian besiegten Königin Zenobia eine Stütze gefunden, sein Amt endlich niederzulegen genöthigt werde: entschied er, daß der Bischof seyn solle, welchen der Bischof seiner Residenz Rom anerkennen werde. Erst als er im J. 275 mit Kriegsunternehmungen in Thracien beschäftigt war, entschloß er sich, vielleicht um den Göttern, welche ihn, nach seiner Meinung, bisher so sehr begünstigt, seine Dankbarkeit

1) In welchen Worten wohl der Verdacht enthalten seyn könnte: es wären etwa unter den Senatoren selbst manche Christen, welche auf die Berathschlagungen Einfluß hätten.

2) Flav. Vopisc. c. 20.

zu beweisen und ihre fernere Gunst zu gewinnen, alle Bedenklichkeiten fahren zu lassen, und zur Verfolgung gegen die Christen zu schreiten; aber er wurde in einer Verschwörung ermordet, ehe er seinen Plan ausführen konnte[1]).

Ueber vierzig Jahre blieb die christliche Kirche in diesem Zustande des Friedens und der Ruhe; unterdessen vermehrte sich unter allen Ständen die Zahl der Christen; aber freilich kamen mit der Menge Derer, welche in einer Zeit, wo es keinen Kampf kostete, Christ zu seyn und zu bleiben, zum Christenthume übertraten, auch viele Unächte, welche heidnische Laster mitbrachten. Die äußerliche Gestalt der christlichen Kirche veränderte sich durch den größeren Wohlstand, an die Stelle der einfachen Versammlungsplätze traten in den großen Städten prächtige Kirchen. Der Kaiser Diocletian, der vom J. 284 an, zuerst allein, dann seit dem Jahre 286 mit Maximianus Herkulius, regierte, zeigte sich, wenigstens dem äußerlichen Anscheine nach, den Christen nicht anders als günstig; denn die Erzählungen von den Verfolgungen in den früheren Regierungsjahren dieses Kaisers sind mit zuverlässigen geschichtlichen Urkunden in Streit und durchaus nicht glaubwürdig. In dem kaiserlichen Hofdienste hatten Christen bedeutende Aemter, es befanden sich solche unter den kaiserlichen Eunuchen und Kammerherren (cubiculariis), woraus freilich noch nicht auf eine vorzügliche Neigung des Kaisers für die Christen geschlossen werden kann, denn schon frühzeitig befanden sich ja solche unter den Caesarianis, und wenn zuerst nur Einer derselben Christ war, so konnte dieser durch seinen Eifer und seine Klugheit viel dazu beitragen, daß die Mehrzahl seiner Amtsgenossen zum Christenthume übertrat, oder nur Christen zu diesen Aemtern gewählt wurden.

Ein Solcher war vielleicht jener Oberkammerherr (praepositus cubiculariorum) Lucianus, der bei seinem Fürsten viel galt, und dem der Bischof Theonas von Alexandria in einem auf uns gekommenen Briefe manchen weisen Rath für seine Amtsführung ertheilte[2]). Er ermahnt ihn, sich dessen nicht zu überheben, daß

---

1) Eusebius sagt in seiner Kirchengeschichte: Aurelian sey gestorben, als er im Begriff gewesen, ein Edikt gegen die Christen zu unterzeichnen. In dem Buche de mortibus persecutorum heißt es: das Edikt sey schon erlassen worden, habe aber noch nicht bis zum Tode des Kaisers zu den entfernteren Provinzen gelangen können. Auch Andere lassen schon eine Verfolgung beginnen. Am wahrscheinlichsten ist es aber immer, daß der Bericht des Eusebius, der das Wenigste sagt, die Wahrheit enthält, und daß das Uebrige durch Uebertreibung hinzugesetzt worden.

2) Dieser Brief zuerst herausgegeben in dem dritten Bande von d'Achery's Spicilegium f. 297, wieder abgedruckt in Galland's Bibl. patr. T. IV. Es läßt sich allerdings weder wer der Kaiser war, von dem in

durch ihn Viele aus dem Palaste des Kaisers zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt wären, sondern vielmehr dem Gott zu danken, der ihn als gutes Werkzeug für eine gute Sache gebraucht und ihm bei dem Kaiser großes Ansehn verliehen habe, um durch ihn den guten Ruf des christlichen Namens zu fördern. Wenn er ihm desto mehr Eifer und Vorsicht empfiehlt, weil der Kaiser, der selbst noch kein Christ sey [1]), doch den Christen, als den Treusten, die Pflege seines Lebens und seines Leibes anvertraut habe, so darf man aus dieser Aeußerung in Beziehung auf die günstige Meinung des Kaisers von dem Christenthume nicht zu viel schließen. Der Bischof erlaubt sich ohne Zweifel, sein subjektives Urtheil auf den Kaiser zu übertragen, wie dies ja daraus erhellt, daß Viele als Heiden in den Hofdienst gekommen und erst durch diesen Lucian bekehrt worden waren. Falls es geschehen sollte, daß einem von den christlichen Kammerherren die Aufsicht über die kaiserliche Bibliothek übertragen würde [2]), wird dies für etwas besonders Wichtiges erklärt, und ein Solcher ermahnt, daß er diese ihm dargebotene Gelegenheit wohl benutze, um den Kaiser günstig für das Christenthum zu stimmen. Er solle die heidnische Literatur nicht verachten, sondern sich in derselben wohl bewandert zeigen, sie preisen und zur Unterhaltung des Kaisers benutzen. Nur zuweilen solle er auch die heilige Schrift erwähnen und den Kaiser auf ihre Vorzüge aufmerksam zu machen suchen. Es könne geschehen, daß Christus im Gespräch erwähnt werde, dann möge er nach und

---

diesem Briefe die Rede ist, noch wer der Bischof Theonas war, von dem er geschrieben worden, mit Sicherheit bestimmen. Es wird in ihm gesagt, wie das Christenthum durch die Verfolgungen verherrlicht, die Ausbreitung desselben befördert und endlich durch den guten Fürsten Friede den Kirchen bewilligt worden. Persecutionum procellis velut aurum in fornace expurgatum enituit et ejus veritas ac celsitudo magis semper ac magis splendent, ut jam, pace per bonum principem ecclesiis concessa, Christianorum opera etiam coram infidelibus luceant. Unter diesem Fürsten könnte man Konstantin verstehen; aber wäre dieser gemeint, so würde doch wohl die unmittelbar vorhergegangene diocletianische Verfolgung näher bezeichnet worden seyn. Wäre dies nach dem letzten Triumphe des Christenthums, der auf die diocletianische Verfolgung folgte, geschrieben worden, so würde der Verfasser gewiß eine so unbestimmte Ausdrucksweise nicht gebraucht haben: Quia nos maleficos olim et omnibus flagitiis refertos nonnulli priores principes putaverunt. Hingegen passen diese Worte sehr gut für die Zeit Diocletian's. Auch erscheint das Verhältniß des Kaisers, von dem hier die Rede ist, keineswegs als ein solches, wie es bei Konstantin, zumal nachdem er auch Herr des Orients geworden war, stattfand. Der Ausdruck „pacem concedere“ ist ein so allgemeiner, daß er wohl auch auf die ruhige Lage, welche die Christen dem Diocletian verdankten, angewandt werden konnte.

1) Princeps, nondum Christianae religioni adscriptus.

2) Denn damals war der Bibliothekar noch ein Heide.

nach zu zeigen suchen, daß er der allein wahre Gott sey [1]). So wichtig war es dem weisen Bischof, vor einem voreiligen Eifer, der, indem er zu viel auf einmal durchsetzen wollte, mehr schaden als nützen konnte, zu warnen.

Den römischen Staatsmännern lag immer sehr nahe der Gedanke, daß die alte Herrlichkeit des römischen Reiches mit der alten Staatsreligion genau zusammenhange, und daß jene sich nicht wiederherstellen lasse ohne diese. Da nun Diocletian den Glanz des römischen Reiches zurückzurufen trachtete, so konnte es ihm dazu nothwendig erscheinen, auch die ihrer Auflösung entgegengehende Staatsreligion im Leben zu erhalten, die unrömische Religion, welche, immer mehr um sich greifend, endlich der Alleinherrschaft sich zu bemächtigen drohte, ganz zu vertilgen. Ein Kampf auf Leben und Tod mußte der letzten Entscheidung vorangehen. In einer späteren Inschrift, worin der Kaiser der Unterdrückung des Christenthums sich rühmt, wird den Christen der Vorwurf gemacht, daß sie den Staat zu Grunde richteten [2]). In dem Edikte, durch welches Galerius der Verfolgung, deren Urheber er gewesen, ein Ende machte, erklärte er selbst: es sey die Absicht der Kaiser gewesen, den alten Gesetzen und der römischen Staatsverfassung gemäß Alles zu verbessern [3]). Man muß auch nicht etwa glauben, daß, was diesen Kaiser von einer Verfolgung gegen die Christen, zu welcher er durch den so eben bezeichneten Gesichtspunkt schon früher hätte bewogen werden können, so lange zurückhielt, eine den älteren römischen Kaisern fremde Anerkennung allgemeiner Menschenrechte und der Grenzen der Staatsgewalt in Dingen des Gewissens gewesen sey. Wie fern auch Diocletian von einer solchen Anerkennung war, das beweisen die Grundsätze, welche er im J. 296 in einem Gesetze gegen die manichäische Sekte, die ihm freilich, wegen ihres Ursprunges von den feindlichen Persern her, besonders verhaßt seyn konnte, ausspricht [4]): „Die unsterblichen Götter haben durch ihre Vorsehung wohlgeordnet und vestgestellt, was wahr und gut ist. Viele gute und weise Männer stimmen darin überein, dies unverändert vestzuhalten. Man darf sich solchen nicht entgegen=

---

1) Insurgere poterit Christi mentio, explicabitur paulatim ejus sola divinitas, omnia haec cum Christi adjutorio provenire possent.

2) Christiani, qui rem publicam evertebant.

3) Nos quidem volueramus juxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere.

4) Dieses schon dem Hilarius, dem Verfasser der Kommentare über die paulinischen Briefe, bekannte Edikt trägt alle innere Merkmale der Aechtheit, und es läßt sich weder bei einem Heiden, noch bei einem Christen ein Grund, ein solches Edikt zu erdichten, denken. Die durch dasselbe vorausgesetzte Verbreitung jener Sekte schon zu dieser Zeit in Afrika ist keineswegs etwas Unmögliches.

stellen, keine neue Religion sollte es wagen, die alte zu tadeln; denn es ist das größte Verbrechen, das umzustoßen, was einmal von den Vätern vestgesetzt, und was im Staate herrschend ist[1])." Mußten diese hier ausgesprochenen Grundsätze den Diocletian nicht auch zu einem Feinde und Verfolger des Christenthums machen?

Wenn er aber doch während eines so langen Zeitraumes sich dazu nicht entschließen konnte, dies zu werden, so muß wohl eine andere Macht entgegengewürkt haben. Neben dem Einflusse der Christen in seiner ferneren und näheren Umgebung mögen es solche Gründe gewesen seyn, wie die, welche er, dem Berichte des Buches de mortibus persecutorum zufolge, nachher seinem Schwiegersohne, Galerius, bei der gleich zu erwähnenden Zusammenkunft zu Nikomedien entgegenhielt: daß die Christen nun einmal seit längerer Zeit eine gesetzmäßig bestehende Religionsgesellschaft geworden, daß sie so weit sich verbreitet, daß man so viel Blut würde vergießen müssen, so leicht die öffentliche Ruhe würde stören können, und alles frühere Blutvergießen habe doch eher die Verbreitung des Christenthums befördern, als sie unterdrücken können. Obgleich Diocletian die alt-römische Religion wieder zu heben wünschte, würde er doch wohl nie über jene Bedenklichkeiten hinweggekommen seyn, wenn nicht eine mächtigere Einwürkung hinzugekommen wäre.

Da die Heiden den Zeitpunkt der Unterdrückung ihrer alten Heiligthümer, der Herrschaft des ihnen verhaßten Christenthums schon immer näher heranrücken sahen, mußten sie alle ihre Kräfte aufbieten, um dieser letzten Entscheidung zuvorzukommen. Die heidnische Parthei, zu der Staatsmänner, Priester, würkliche und seynwollende Philosophen, wie ein Hierokles[2]), gehörten, bedurfte nur eines mächtigen Organs, um ihre Absichten durchzusetzen. Ein solches fand sie in dem Schwiegersohne des Diocletianus, dem Cäsar Cajus Galerius Maximianus. Dieser Fürst hatte sich durch seine Kriegertalente von niedrigem Stande emporgehoben und war im blinden, heidnischen Aberglauben erzogen und demselben ergeben; er hielt insbesondere viel auf Opfer und Haruspicien. Wenn nun im Kriege christliche Offiziere solchen beiwohnen mußten, pflegten sie von dem Zeichen des Triumphes Christi über das Reich des Bösen, dem Kreuzeszeichen, Gebrauch zu machen, um gegen den Einfluß der feindlichen (dämonischen) Mächte, welche sie in dem heidnischen Kultus würksam zu sehen glaubten, sich zu verwahren.

1) Neque reprehendi a nova vetus religio deberet. Maximi enim criminis est, retractare quae semel ab antiquis tractata et definita sunt, statum et cursum tenent et possident.
2) Nicht der Verfasser des Kommentars über das goldene Gedicht.

Wie nun die Christen in dem Heidenthume nicht etwas bloß Subjektives, das Werk menschlicher Einbildung oder menschlicher Täuschungskünste sahen [1]), sondern eine dem Christenthume feindlich entgegentretende reale Macht: so erkannten auch die Heiden auf ihre Weise in dem Christenthume eine solche im Verhältnisse zu den Würkungen und Erscheinungen ihrer Götter, und die heidnischen Priester konnten sagen: Das den Göttern verhaßte Zeichen des Kreuzes hält sie davon ab, bei den Opfern und andern Verrichtungen des ihnen geweihten Kultus gegenwärtig zu seyn und sich zu offenbaren [2]).

Es waren bisher viele Christen in hohen und niederen Militairwürden, und man hatte sie nicht genöthigt, etwas wider ihr Gewissen zu thun. Dies erhellt, außer aus dem, was Eusebius berichtet, auch aus einem einzelnen merkwürdigen Vorfalle, der sich

---

1) Als der Sieg des Christenthums schon entschieden war und das Heidenthum nicht mehr als eine so große Macht im Leben dem christlichen Bewußtseyn entgegentrat; im vierten Jahrhunderte konnte schon ein andrer Gesichtspunkt Eingang gewinnen, und Eusebius von Cäsarea konnte schon sagen, daß man die heidnischen Wahrsagungskünste nicht von dem Einflusse der Götter, auch nicht der Dämonen, sondern vom Betruge der Menschen, was zur Erklärung hinreiche, ableiten müsse. Nachdem er von den unter dem Kaiser Constantin an's Licht gebrachten Täuschungskünsten heidnischer Priester und Goeten gesprochen, sagt er: *Ταῦτα δή τις καὶ πλείω τούτων ἔτι συνάγων, εἴποι ἂν μὴ θεοὺς εἶναι, μηδὲ μὴν δαίμονας τοὺς τῶν κατὰ πόλεις χρηστηρίων αἰτίους, πλάνην δὲ καὶ ἀπάτην ἀνδρῶν γοητῶν.* Euseb. Praeparat. evangel. l. IV. c. 2.

2) Es ergiebt sich uns diese Auffassung der Sache insbesondere aus der Vergleichung der Stellen: Lactant. Institut. l. IV. c. 27, de mortibus persecutorum c. 10. und Euseb. vit. Constantin. l. II. c. 50. In der zuerst angeführten Stelle wird gesagt: Cum Diis suis immolant, si assistat aliquis signatam frontem gerens, sacra nullo modo litant. Nec responsa potest consultus reddere vates. Et haec saepe causa praecipua justitiam persequendi malis regibus fuit. Aruspices conquerentes, profanos homines sacris interesse, egerunt principes suos in furorem. Man könnte nun zwar sagen: die Christen hätten nur ihren subjektiven Gesichtspunkt auf die Heiden übertragen, und daraus hätte sich diese Sage über die Veranlassung zu jener Verfolgung gebildet; aber wir haben durchaus keinen triftigen Grund, diese mitten aus dem Leben der Zeit genommene Erklärung, welche der sich gegenseitig bedingenden Anschauung der Christen und Heiden von den Verhältnissen ihrer religiösen Standpunkte zu einander entspricht, zu bezweifeln. So beriefen sich die Christen auf das Zeugniß ihres Gegners Porphyrius selbst dafür, daß durch die Macht des Christenthums die Würkung jener dämonischen Kräfte im Heidenthume gehindert werde; denn Porphyrius klage darüber, daß in einer Stadt eine Seuche seit so langer Zeit herrsche, weil durch die Verehrung Jesu die Erscheinung und Würksamkeit des Asklepios verscheucht werde. Die Worte Porphyr's in seinem Werke gegen das Christenthum: *Νυνὶ δὲ θαυμάζουσιν, εἰ τοσούτων ἐτῶν κατείληφε τὴν πόλιν ἡ νόσος, Ἀσκληπίου μὲν ἐπιδημίας καὶ τῶν ἄλλων θεῶν μηκέτ᾽ οὔσης. Ἰησοῦ γὰρ τιμωμένου οὐδεμιᾶς τις θεῶν δημοσίας ὀφελείας ᾔσθετο.* Euseb. Praeparat. evangel. l. V. c. 1.

im J. 295 ereignete [1]). Zu Teveste in Numidien wird ein Jüngling, Maximilian, als dienstpflichtig vor den Proconsul geführt; er erklärt bei dem Hereintreten, da untersucht werden soll, ob er das zum Soldatendienste erforderliche Maaß habe, gleich von Anfang an: „Ich kann kein Soldat seyn, ich kann nichts Böses thun, ich bin ein Christ.“ Der Proconsul nimmt auf seine Vorstellungen gar keine Rücksicht, sondern gebietet ganz kalt, daß er gemessen werde; und da er das rechte Maaß hat, spricht er zu ihm, ohne auf sein Bekenntniß weiter zu achten: „Nimm die Zeichen des Militairdienstes [2]) und werde Soldat.“ Der Jüngling spricht: „Ich nehme kein solches Zeichen an, ich trage schon das Zeichen Christi, meines Gottes.“ Der Proconsul, ein Heide, sarkastisch drohend: Ich werde dich gleich zu deinem Christus schicken. Der Jüngling: „Möchtet ihr das thun, das wäre mir die rechte Ehre.“ Ohne sich weiter einzulassen, gebietet der Proconsul, daß man ihm das bleierne Soldatenzeichen um den Hals hänge. Der Jüngling sträubt sich dagegen, und sagt in seinem jugendlichen Glaubensfeuer: „Ich nehme das Zeichen des Weltdienstes nicht an, und wenn es mir umgehängt wird, zerbreche ich es, weil es nichts gelten kann. Ich kann dies Blei nicht um den Hals tragen, nachdem ich einmal das heilbringende Zeichen meines Herrn Jesu Christi, von dem ihr nichts wißt, der für unser Heil gelitten hat, angenommen habe.“ Der Proconsul sucht ihm vorzustellen, daß er ohne Schaden seines Christenthums Soldat seyn könne, daß ja doch in der Leibwache aller vier Kaiser, des Diocletian, des Maximianus Herkulius, des Constantius Chlorus und des Galerius, sich Christen befänden, welche ohne Bedenken den Kriegsdienst verrichteten. Da aber der einundzwanzigjährige Jüngling seine eigene Ueberzeugung dem Beispiele Andrer nicht unterordnen will, wird er zum Tode verurtheilt [3]); doch in dem Todesurtheile von seinem Christenthume nichts erwähnt, nur sein Ungehorsam gegen die

1) Wie wir dies bestimmt angeben können, da die Anführung der Consuln in den actis Maximiliani, einem Berichte, in welchem wir einen Augenzeugen erkennen, ein sicheres chronologisches Datum gewährt.

2) Signaculum militiae.

3) Mit den Worten des Dankes an Gott vernimmt er das Todesurtheil. Zu den Christen der Umgebung spricht er, da er aus ihrer Mitte dem Tode entgegengeführt wird: „Meine theuersten Brüder, strebt mit aller Kraft dahin, daß ihr zur Anschauung des Herrn gelangen möget, und daß Er auch euch eine solche Krone verleihe,“ und seinen Vater, der ihn nicht überreden wollte, gegen sein Gewissen zu handeln, mit freudigem Blicke ansehend, bittet er ihn, das neue Gewand, das er ihm für seinen Eintritt in den Militairdienst hatte machen lassen, dem Soldaten, der das Todesurtheil an ihm vollziehen sollte, zu schenken.

Militairverpflichtung als Grund angeführt [1]). Hier also ein deutlicher Beweis, daß auch die Soldaten ihr Christenthum noch unverholen bekennen konnten, und daß, wenn sie ihre übrigen Dienstpflichten nur erfüllten, ihnen nicht zugemuthet wurde, heidnische Ceremonieen mitzumachen.

Aber wenige Jahre nach diesem Ereignisse wurde es schon anders. Religiöse und politische Gründe bestimmten den Galerius, zuerst Diejenigen, welche nicht opfern wollten, aus dem Heere zu entfernen. Er konnte leicht einen Befehl an das Heer auswürken, daß alle Soldaten an den Opfern Theil nehmen sollten. Vielleicht wurde die im J. 298 stattfindende Feier des dritten Lustrums der an den Augustus Maximianus Herkulius verliehenen Cäsarwürde [2]) dazu ausersehen, einen solchen Befehl im Heere zu erlassen; denn dieser Zeitpunkt war auch besonders dazu angemessen, da zur Feier des Festes Opfer und Opfermahlzeiten gehalten wurden, an denen nun alle Soldaten Theil nehmen sollten. Viele gaben [3]) ihre Militairwürden hin, Hohe und Niedere verließen den Kriegsdienst, um ihrem Glauben treu zu bleiben. Nur Wenige wurden zum Tode verurtheilt, vermuthlich nur, wenn besondere Umstände hinzukamen, welche wenigstens eine scheinbare Veranlassung dazu gaben, sie nicht bloß als Christen aus dem Dienste zu entlassen, sondern sie auch als Majestätsverbrecher zu strafen. Leicht konnte man bei Solchen, welche in dem frommen Unwillen über die ihnen gethane Zumuthung ihre Worte und Handlungsweise nicht zu mäßigen wußten, solche Veranlassungen finden, sie nach den Militairgesetzen als Widerspenstige zu verurtheilen. Ein solches Beispiel giebt uns der Centurio Marcellus zu Tingis in Afrika (jetzt Tanger).

Als jenes Fest zu Ehren des Kaisers von der Legion auf heidnische Weise mit Opfern und Schmausereien begangen wurde, stand von der Soldatentafel der Centurio Marcellus auf und erklärte, indem er den Centurionsstab, Gürtel und Waffen hinwarf: „Von diesem Augenblicke an höre ich auf, als Soldat euren Imperatoren zu dienen. Ich verachte es, eure hölzernen und steinernen Götter, welche taube und stumme Götzen sind, anzubeten. Wenn das der Soldatenstand mit sich bringt, daß man den Göttern und den Kaisern opfern soll, so werfe ich Stab und Gürtel hin, so entsage ich den Fahnen, und ich bin kein Soldat mehr [4])." Es wurde nun Alles zusammengenommen:

1) Eo quod indevoto animo sacramentum militiae recusaverit, gladio animadverti placuit. 2) Dies natalis Caesaris.

3) Wie Eusebius l. VIII. c. 4 erzählt.

4) Ecce, projicio vitem et cingulum, renuntio signis et militare recuso.

daß Marcellus die Militairinsignien öffentlich weggeworfen, und daß er gegen die Götter und gegen den Kaiser vor dem ganzen Volke vieles Lästerliche gesprochen; er wurde zum Tode verurtheilt.

Das waren die ersten Vorzeichen der Verfolgung; weiter zu gehen konnte Diocletian mehrere Jahre hindurch nicht bewogen werden. Da aber Galerius mit seinem alten, kranken Schwiegervater, der schon mit dem Plane umging, die Regierung bald niederzulegen, im Winter des Jahres 303 zu Nikomedien in Bithynien zusammenkam, wandte er, unterstützt von manchen eifrigen Heiden unter den angesehenen Staatsbeamten, alle seine Beredtsamkeit an, um eine allgemeinere Verfolgung gegen die Christen überhaupt zu veranlassen. Diocletian gab endlich nach, und ein Hauptfest der Heiden, welches am drei und zwanzigsten Februar gefeiert wurde, die Terminalia, war die Losung zum Anfange derselben. Mit dem ersten Tageslichte wurde die prächtige Kirche jener damaligen kaiserlichen Residenz, nachdem die darin vorgefundenen Exemplare der Bibel verbrannt worden, der Plünderung preisgegeben und darauf zerstört. Am folgenden Tage sah man ein Edikt des Inhaltes angeschlagen: „Die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen sollten verboten seyn, die christlichen Kirchen sollten niedergerissen, alle Handschriften der Bibel verbrannt werden. Diejenigen, welche Ehrenstellen und Würden besäßen, sollten dieselben verlieren, wenn sie nicht verläugnen wollten, gegen alle Christen, von welchem Stande sie auch seyen, sollte bei gerichtlichen Untersuchungen die Folter angewandt werden können, die Christen von niedrigerem Privatstande sollten des Genusses ihrer Rechte als Bürger und als freie Männer beraubt seyn, die christlichen Sklaven sollten, so lange sie Christen blieben, nie freigelassen werden können.“ Inwieweit die Christen von niedrigerem Stande den Genuß ihrer Rechte als Freigeborene verlieren sollten, war hier wohl nicht genau bestimmt, sondern hier der Anwendung auf einzelne Fälle freier Spielraum gelassen. Es ist aus dem Edikte, durch welches nachher der Kaiser Constantinus alle Folgen jener Verfolgung im Orient aufhob, gewiß, daß zuweilen freigeborene Christen zu Sklaven gemacht, und zu den niedrigsten, schimpflichsten, ihnen nach ihrer früheren Lebensweise ungewohntesten Sklavenarbeiten verurtheilt wurden [1]).

---

1) Euseb. vit. Constantin. l. II. c. 32 et seq. — Man muß, um den Inhalt des Edikts so viel als möglich kennen zu lernen, die beiden unvollständigen und ungenauen Angaben bei Euseb. hist. eccl. l. VIII. c. 2. und in dem Buche de mortib., so wie auch die Uebersetzung des Rufinus vergleichen. Das Verbot der gottesdienstlichen Zusammenkünfte wird zwar an keiner dieser Stellen namentlich ausgesprochen, aber es wird dies, der Natur der Sache nach, stillschweigend vorausgesetzt; es erhellt aber auch

Ein Christ von ansehnlichem Stande ließ sich durch leidenschaftlichen Eifer bewegen, jenes auf dem öffentlichen Platze angeheftete Edikt wegzunehmen und es zu zerreißen, indem er spöttisch sagte: „Da seyen wieder Siege über die Gothen und Sarmaten angeschlagen, der Kaiser behandle die Christen, seine eigenen Unterthanen, nicht anders, als wie wenn es die besiegten Gothen und Sarmaten wären." Willkommen war dieser Grund, ihn, nicht als Christen, sondern als Beleidiger der kaiserlichen Majestät zum Tode zu verurtheilen.

Das Edikt mußte desto schrecklicheren Eindruck machen, da es in vielen Provinzen gerade in der Nähe des Osterfestes, in manchen Gegenden gerade an diesem Feste selbst bekannt gemacht wurde [1]). Es erhellt wohl, daß man planmäßig alle Mittel aufbot, um das Christenthum ganz zu vertilgen. Etwas Neues war es, daß man den Christen ihre schriftlichen Religionsurkunden zu entziehen suchte, ein von den früheren Verfolgungen, in denen man sie dadurch, daß man ihre Lehrer und Leiter ihnen nahm, zu unterdrücken hoffte, verschiedenes Verfahren. Man mußte die Bedeutung

---

aus den glaubwürdigen, offiziellen Urkunden von dieser ersten Zeit der Verfolgung im proconsularischen Afrika, daß würklich ein solches Verbot ausdrücklich erlassen war. Am dunkelsten sind die Worte des Eusebius, über deren Erklärung viel gestritten worden: *Τοὺς ἐν οἰκειίαις εἰ ἔτι ἐπιμένοιεν ἐν τῇ του̃ Χριστιανισμου̃ προθέσει, ἐλευθερίας στερει̃σθαι.* Unter den *ἐν οἰκετίαις* kann nach dem Sprachgebrauche sicher nichts Anderes verstanden werden, als Menschen aus der dienenden Klasse, Sklaven. Man muß also, um einen Sinn in die Worte hineinzubringen, bei dem Worte *ἐλευθερία* eine andere Auslegung, als die sich zuerst darbietende, versuchen. Man könnte „der Freiheit beraubt werden" hier verstehen „in Fesseln gelegt und eingekerkert werden;" vergl. oben S. 175 f. das Edikt des Valerianus gegen die Caesarianos. Aber am sichersten folgt man doch dem Rufinus, der das Original des Edikts gesehen haben konnte: Si quis servorum permansisset Christianus, libertatem consequi non posset. Die Uebersetzung des Eusebius wäre freilich dann sehr mangelhaft.

1) Eusebius und Rufinus setzen die Bekanntmachung in den Monat März, zu dem Datum der ersten Bekanntmachung in der damaligen kaiserlichen Residenz, was recht gut paßt. In Egypten erfolgte es, nach koptischen Erzählungen, was sich auch gut anschließt, am ersten Parmuthi, d. h., nach Ideler's Tabelle, den 27. März, s. Zoëga Catalog. codd. Copt., Romae 1810, f. 25, oder die von Georgi herausgegebenen Fragmente der koptischen acta martyrum, Romae 1793, Praefat. 109, wo Georgi eine unnöthige Verbesserung vorschlägt, und an andern Stellen. Wenn übrigens diese koptischen, viel Fabelhaftes enthaltenden Erzählungen die Verfolgung gleich auf die Besiegung der Perser folgen lassen, als Diocletian's Ausdruck des Dankes an die Götter für den erhaltenen Sieg, so ist dies ein Anachronismus, wenn nicht die erste Verfolgung unter den Soldaten mit dieser zweiten verwechselt worden. Was in diesen koptischen Berichten von der Ursache der Verfolgung erzählt wird, daß ein christlicher Metropolit den ihm zur Verwahrung übergebenen Sohn des persischen Königs Sapores freigelassen, läßt sich auch schwerlich irgendwie mit der uns bekannten Geschichte zusammenreimen.

dieser Schriften für die Erhaltung und Fortpflanzung des christlichen Glaubens erkannt haben. Und allerdings konnte durch die Zerstörung aller Codices der Bibel, wenn eine solche Maaßregel sich nur durchführen ließ, mehr ausgerichtet werden, als durch die Vertilgung der lebendigen Glaubenszeugen, deren Beispiel nur desto mehrere Nachfolger erweckte. Gelang es hingegen, alle Exemplare der Bibel zu vernichten, so hatte man dadurch die Quelle selbst unterdrückt, aus der das wahre Christenthum und das Leben der Kirche unversieglich immer von Neuem wieder hervorging. Mochte man noch so viele Verkündiger des Evangeliums, Bischöfe und Geistliche hinrichten, so half es doch nichts, so lange den Christen dieses Buch blieb, das immer neue Lehrer bilden konnte. Zwar war die Ueberlieferung des Christenthums an und für sich nicht nothwendig an einen Buchstaben der Schrift gebunden. Eingeschrieben, nicht den Tafeln von Stein, sondern den lebendigen Tafeln des Herzens, konnte die göttliche Lehre, einmal in den Gemüthern vorhanden, durch ihre eigene göttliche Kraft sich erhalten und fortpflanzen. Aber ausgesetzt den mannichfachen Trübungen in dem unreinen Wesen der menschlichen Natur, würde das Christenthum, wie es die Geschichte desselben bezeugt, ohne die Quelle der Schrift, aus der es in seiner Reinheit stets wieder hergestellt werden konnte, durch Verfälschung und Verderbniß bald unterdrückt und unkenntlich gemacht worden seyn. Doch wie konnte es menschlicher Willkühr gelingen, ein solches klug ersonnenes Mittel zur Unterdrückung des Christenthums würklich durchzuführen? Wie konnte der Arm des kein Privatrecht achtenden Despotismus so weit reichen, um die nicht allein in den Kirchen niedergelegten, sondern auch in so vielen Privathäusern vorhandenen Exemplare alle aufzufinden und zu vernichten? Gleich bleibt sich stets die verblendete Politik des Reiches der Lüge, indem sie meint, daß ihren Nachforschungen nichts entgehen, daß sie durch Feuer und Schwerdt vernichten könne, was durch eine höhere Macht und Nothwendigkeit geschützt wird. Der blinde Eifer für die Erhaltung der alten Religion ging bei Manchen so weit, daß sie mit den heiligen Schriften der Christen gern auch manche der herrlichsten Denkmäler ihrer eigenen alten Literatur verbrannt gesehen hätten, daß sie Alles zu vertilgen wünschten, was von den Christen als Zeugniß gegen das Heidenthum und Anschließungspunkt für ihren eigenen Glauben benutzt werden konnte. Sie verlangten ein Gesetz zur Vernichtung aller Schriften des Alterthums, welche den Christen solche Dienste leisteten [1]. Es läßt sich leicht denken, daß, wo sich Leute von sol-

1) Dies sagt der nordafrikanische Schriftsteller Arnobius, der in dieser

cher Sinnesart, oder Solche, welche, um sich die kaiserliche Gnade zu erwerben, lieber zu viel, als zu wenig thaten, unter den Statthaltern und Provinzial-Behörden befanden, schon durch die Vollziehung jenes ersteren Edikts, welches Auslieferung der heiligen Schriften und Einstellung der Gemeindeversammlungen gebot, mancherlei Gewaltthaten und Grausamkeiten veranlaßt werden konnten, zumal, da durch jenes Edikt Christen von allen Ständen der Folter bei gerichtlichen Untersuchungen preisgegeben waren.

Aber es gab auch Beamte von ganz andrer Gesinnung, welche diese Maaßregeln, zu deren Vollziehung sie gegen ihren Willen dienen sollten, so viel als möglich zu mildern suchten; sie verfuhren dabei so lau, als sie nur ohne offenbare Verletzung des kaiserlichen Edikts verfahren konnten. Sie ließen sich gern durch die Christen täuschen, oder gaben ihnen selbst Mittel an die Hand, wie sie nur zum Scheine die Forderung des Edikts erfüllen könnten. Der Bischof Mensurius von Karthago gebrauchte die Vorsicht, alle Handschriften der Bibel aus den Kirchen nach seinem Hause zu bringen, um sie dort zu verwahren; in den Kirchen ließ er nur Schriften der Häretiker zurück. Als die Nachsuchenden kamen, nahmen sie diese Schriften und verlangten nichts weiter. Es waren ja auch Religionsschriften der Christen, — und in dem Edikte war nicht gesagt, welche heilige Schriften, und von welcher Parthei unter den Christen, gemeint seyen. Aber einige Senatoren zu Karthago entdeckten dem Proconsul Anulinus die Täuschung, und forderten ihn auf, in dem Hause des Bischofs nachsuchen zu lassen, da werde er Alles finden. Der Proconsul aber, der also gern getäuscht seyn wollte, ging nicht darauf ein [1]). Da ein numidischer Bischof, Secundus, sich weigerte, die heiligen Schriften auszuliefern, sagten die Nachsuchenden zu ihm: ob er ihnen denn nicht einige sonst nicht brauchbare Stücke, oder sonst etwas geben könne [2]). Eine solche Absicht mochte auch wohl der Bevollmächtigte (legatus) des Proconsuls haben, der dem numidischen Bischof Felix mehrere Male die Frage vorlegte: „Warum übergebt ihr denn nicht die

---

Zeit zur Vertheidigung des Christenthums seine disputationes adversus gentes verfaßte, in dem lib. III. c. 7: Cum alios audiam mussitare indignanter et dicere: oportere, per Senatum aboleantur ut haec scripta, quibus Christiana religio comprobetur et vetustatis opprimatur auctoritas. Arnobius sagt gegen einen solchen Antrag: Intercipere scripta et publicatam velle submergere lectionem, non est Deos defendere, sed veritatis testificationem timere.

1) Augustin. brevicul. collat. c. Donatistis d. III. c. 13. Optat. Milev., ed. du Pin, p. 174.

2) Aliqua ἔκβολα aut quodcunque.

überflüssigen Schriften [1])?" So auch die Frage des Praefectus praetorio an den afrikanischen Bischof Felix: „Warum überlieferst du die heiligen Schriften nicht? Oder vielleicht hast du keine." Man sieht wohl, er wollte ihm das Letzte zu sagen in den Mund legen [2]).

Dieser kritische Zeitpunkt ließ Gutes und Schlechtes unter den Christen offenbar werden. Die Glaubensschwäche, der falsche Eifer des schwärmerisch-aufgeregten Gefühls und die wahre Mitte der ächten evangelischen Besonnenheit gaben sich in dem verschiedenen Handeln zu erkennen: die Einen ließen sich durch die Furcht vor Martern und Tod schrecken, und lieferten ihre Handschriften der Bibel aus, und diese verbrannte man sodann auf dem öffentlichen Markte; Diejenigen, welche so handelten, wurden als traditores von der Kirchengesellschaft ausgeschlossen; Andere forderten die heidnischen Obrigkeiten selbst heraus, suchten mit einem schwärmerischen Enthusiasmus, der seit längerer Zeit in dem nördlichen Afrika bei einer gewissen Klasse vorherrschte, den Märtyrertod. Unaufgefordert erklärten Solche öffentlich, sie seyen Christen, sie hätten allerdings Exemplare der heiligen Schriften, aber auf keinen Fall würden sie dieselben ausliefern; oder sie wiesen auch jene oben angeführten Auskunftsmittel, die ihnen von wohlwollenden Beamten dargeboten wurden, zurück. Sie wollten sich dazu nicht verstehen, statt der Bibel andere Schriften, wie es Solche, die nur zum Schein den kaiserlichen Befehl vollziehen wollten, ihnen an die Hand gaben, auszuliefern; sie meinten dem Beispiele eines Eleasar, 2. Makkab. 6, der auch nicht bloß dem Scheine nach Schweinefleisch essen wollte, folgen zu müssen. Es gab noch Andere, welche, mit vielen Schulden belastet oder schwerer Vergehungen sich bewußt, entweder von einem ihnen lästigen Leben auf eine ehrenvolle und fromm scheinende Weise sich entledigen wollten, oder welche in dem Märtyrerthume eine Sühnung ihrer Sünden suchten, oder nach der Ehre, welche ihrer in dem Kerker von Seiten ihrer Glaubensgenossen wartete, oder nach den Wohlthaten, die sie von denselben dann zu hoffen hatten, begierig waren [3]). Unter den Bischöfen selbst priesen die Einen jede Art von Glaubenszeugenschaft

1) Quare scripturas non tradis supervacuas, wohl absichtlich zweideutig, so daß man die Worte auch so verstehen konnte: die heiligen Schriften der Christen überhaupt seyen etwas Unnützes.

2) S. acta Felicis bei Ruinart.

3) S. Augustin. brevicul. collat. c. Donatistis d. III. c. 13. T. IX. opp. ed. Benedictin. f. 568: Quidam facinorosi arguebantur et fisci debitores, qui occasione persecutionis vel carere vellent onerosa multis debitis vita vel purgare se putarent et quasi abluere facinora sua vel certe adquirere pecuniam et in custodia deliciis perfrui. De obsequio Christianorum.

und unterstützten jenen schwärmerischen Eifer, von dem sie sich selbst mit fortreißen ließen. Andere suchten mit der Glaubenstreue christliche Klugheit und Besonnenheit zu verbinden und an der Spitze dieser stand Bischof Mensurius von Karthago; er wollte es nicht zulassen, daß Solche, welche auf die oben bemerkte Weise die heidnischen Obrigkeiten selbst herausforderten, als Märtyrer verehrt würden. In diesen Gegensätzen der religiösen Geistesrichtung, die wir hier hervortreten sehen, erkennen wir den Keim der Spaltungen, welche in der nordafrikanischen Kirche hervorbrachen, als ihr der Friede von außen gegeben worden.

Wir wollen nun, wie bisher, einige einzelne Züge christlicher Glaubenskraft und christlichen Heldenmuthes, die uns durch glaubwürdige Berichte bekannt worden, näher betrachten. In einer numidischen Landstadt war eine Schaar von Christen — unter ihnen ein Knabe von noch ganz zartem Alter — in dem Hause eines Kirchenvorlesers, wo sie sich unter der Leitung eines Presbyters zu gegenseitiger Erbauung aus der Schrift und zur Feier der Kommunion versammelt hatten, ergriffen worden. Sie wurden nach Karthago abgeführt, vor dem Tribunale des Proconsuls zu erscheinen, während sie unterwegs Loblieder zur Ehre Gottes sangen. Gegen Mehrere derselben wurde die Folter angewandt, um ein Geständniß von Allem zu erpressen. Mitten unter den Martern rief Einer derselben aus: „Ihr sündigt, ihr Unglücklichen, ihr zerfleischt Unschuldige, wir sind keine Mörder, wir haben Keinen betrogen, Gott erbarme dich, ich danke dir Gott, gieb Kraft, für deinen Namen zu leiden. Befreie deine Knechte aus der Gefangenschaft dieser Welt, ich danke dir, und vermag dir nicht zu danken —. Zur Herrlichkeit! Ich danke dem Gott des Reiches. Es erscheint das ewige Reich, das unvergängliche Reich. Herr Christus, wir sind Christen, wir dienen dir, du bist unsre Hoffnung." Als der Proconsul zu ihm, da er so betete, sagte: „Du hättest das kaiserliche Gesetz beobachten sollen," antwortete er mit kraftvollem Muthe, obgleich bei schwachem, mattem Leibe: „Ich achte nur das Gesetz Gottes, das ich gelernt habe. Für dies Gesetz will ich sterben, in diesem Gesetze werde ich vollendet, es giebt kein andres." Ein Andrer betete unter den Martern: „Hilf, o Christus, ich bitte dich, habe Erbarmen, erhalte meine Seele, bewahre meinen Geist, daß ich nicht zu Schanden werde. O, gieb mir Kraft zu leiden." Zu dem Kirchenvorleser, in dessen Hause die Versammlungen gehalten worden, sagte der Proconsul: „Du hättest sie nicht aufnehmen sollen." Er antwortete unter den Martern: „Ich konnte nicht anders, als meine Brüder aufnehmen." Der Proconsul: „Aber der kaiserliche Befehl mußte dir doch mehr seyn." Der Vor-

leser: „Gott ist mehr als der Kaiser.“ Der Proconsul: „Hast du denn heilige Schriften in deinem Hause?“ Der Leidende: „Ich habe solche, aber in meinem Herzen.“ Es war unter den Gefangenen eine junge Christin, Victoria, deren Vater und Bruder noch Heiden waren. Der Bruder, Fortunatianus, war herbeigekommen, um sie zur Verläugnung zu bewegen und ihr die Freiheit zu verschaffen. Da sie standhaft erklärte, sie sey eine Christin, gab der Bruder vor: sie sey ihrer Sinne nicht mächtig. Aber sie sprach: „Das ist mein Sinn, und den habe ich nie verändert.“ Als der Proconsul sie fragte: „Willst du mit deinem Bruder gehen?“ antwortete sie: „Nein, denn ich bin eine Christin, und die sind meine Brüder, welche Gottes Gebote beobachten.“ Den Knaben Hilarianus meinte der Proconsul durch seine Drohungen leicht schrecken zu können; aber auch in dem Kinde zeigte sich die Kraft Gottes mächtig. Er antwortete: „Thut, was ihr thun wollt, ich bin ein Christ.“ [1])

Auf halbem Wege konnte man bei der angefangenen Verfolgung nicht stehen bleiben. Da jene Maaßregeln ihren Zweck nicht erreichten, mußte man weiter gehen. Der erste Schritt zum Angriffe war der schwerste, der zweite folgte bald nach. Dazu kamen nun noch besondere Umstände, welche ein nachtheiligeres Licht auf die Christen warfen, oder wenigstens benutzt werden konnten, um ein solches auf sie zu werfen. Es brach in dem kaiserlichen Palaste zu Nikomedien eine Feuersbrunst aus; es war sehr natürlich, daß man der Rachsucht der Christen die Anstiftung derselben Schuld gab, und es könnte die Anklage gegründet gewesen seyn, ohne daß dies der christlichen Kirche dieser Zeit überhaupt zur Schmach gereichen würde. Unter einer so großen Zahl der Christen konnten wohl Manche seyn, welche von einer durch den Schein der Religion beschönigten Leidenschaft sich fortreißen ließen, so weit zu vergessen, weß Geistes Kinder sie als Jünger Christi seyn sollten. Indeß ist es gewiß, daß man die Beschuldigung durch nichts erweisen konnte. Der leidenschaftliche Geschichtschreiber der Strafgerichte über die Verfolger sagt: daß Galerius selbst die Feuersbrunst angelegt habe, um nur die Christen anklagen zu können, was aber durch einen solchen Zeugen noch nicht glaublich werden kann. Der Kaiser Constantinus leitet das Feuer von einem Blitze

1) Die Quelle die acta Saturnini, Dativi et aliorum in Africa. Bei Baluz Miscell. T. II; bei Ruinart in der angeführten Sammlung von Du Pin. Diese Schrift ist uns zwar nicht mehr ganz in ihrer einfachen, ursprünglichen Gestalt erhalten, sondern mit Einleitung, durchgehenden Bemerkungen und Schlußrede von einem Donatisten, aber offenbar lassen sich die acta proconsularia, als das zum Grunde Liegende, noch erkennen.

ab, und sieht darin ein Strafgericht Gottes. Sicher ist nur, daß man die wahre Ursache nicht kennt, was Eusebius mit Recht gesteht; genug, die Christen wurden einer Verschwörung gegen die Kaiser beschuldigt, — ohne zu unterscheiden, wen ein Verdacht treffen könne, wen nicht, verhaftete man eine Menge derselben. Grausame Foltern wurden angewandt, um ein Geständniß zu erpressen, und man konnte doch nichts erfahren. Mehrere wurden mit Feuer oder Schwerdt hingerichtet, oder ersäuft. Ist es wahr, daß vierzehn Tage darauf eine zweite Feuersbrunst in jenem Palaste ausbrach, aber früh genug unterdrückt wurde, so wird allerdings eine absichtliche Anstiftung wahrscheinlicher [1]).

Empörungen, welche bald nachher in Armenien und Syrien ausbrachen, gaben von Neuem Veranlassung, politischen Argwohn auf die Christen zu werfen; die Geistlichen sollten, als Häupter der Parthei, besonders verdächtig seyn, und unter diesem Vorwande erging dies kaiserliche Edikt: daß alle Geistliche verhaftet und in Fesseln gelegt werden sollten, so daß bald alle Gefängnisse voll Geistlicher waren. Es zeigt sich bei manchen Gelegenheiten, wie geneigt man war, politische Beschuldigungen den Christen aufzubürden, und diese wandten wohl nicht immer alle Vorsicht an, um dem Anlasse zu solchen Anklagen, wie man sie gern haben wollte, auszuweichen. Ein christlicher Jüngling aus Egypten antwortete dem römischen Proconsul zu Cäsarea in Palästina, wo er ergriffen worden, auf die Frage: was sein Vaterland sey? Das Jerusalem, welches da liege, wo die Sonne aufgehe, die Stadt der Frommen. Der Römer, welcher vielleicht unwissend nicht einmal das irdische Jerusalem, das ihm nur unter dem römischen Namen Aelia Capitolina bekannt seyn mochte, und noch weniger das himmlische Jerusalem kannte, dachte gleich nichts Anderes, als daß die Christen irgendwo im Osten eine Stadt angelegt hätten, von der aus sie eine Empörung anzetteln wollten. Die Sache schien ihm sehr wichtig; er ließ viele Nachforschungen anstellen, die Folter anwenden [2]). Ein Presbyter, Prokopius, aus Palästina, erklärte, da er aufgefordert wurde zu opfern, er kenne nur Einen Gott, dem man solche Opfer, wie Er sie haben wolle, darbringen müsse. Als er darauf aufgefordert wurde, den vier Regenten des römischen Reiches, den beiden Augusten und den beiden Cäsaren, seine Libation

1) Lactantius de mortib. erzählt dies, kein Andrer sagt etwas davon. Aber Lactanz, der sich wahrscheinlich damals selbst zu Nikomedien aufhielt, konnte mehr Umständliches als ein Andrer von diesen Vorfällen wissen. Es ist freilich auch möglich, daß er sich durch ein damals in der Stadt verbreitetes Gerücht hatte täuschen lassen.

2) Euseb. de martyrib. Palaestinae c. 9.

darzubringen, antwortete er, wohl um anzuzeigen, daß man nur den Einen Gott als Herrn anerkennen müsse, in homerischen Worten: „Vieler Herrschaft sey nichts Gutes, es sey das Beste, daß nur Einer regiere [1].“ Man scheint aber daraus ein politisches Verbrechen gemacht zu haben, als ob er die damalige Tetrarchie getadelt [2]).

Da nun alle Gefängnisse mit christlichen Geistlichen erfüllt waren, erschien ein neues Edikt, daß Diejenigen unter den Gefangenen, welche opferten, freigelassen, die Uebrigen auf alle Weise zum Opfern gezwungen werden sollten. Und endlich erschien das vierte schärfste Edikt, im J. 304, welches dasselbe in Beziehung auf alle Christen gebot [3]). In den Städten, wo man den kaiserlichen Befehl mit aller Strenge vollzog, wurde durch alle Straßen ausgerufen, daß alle Männer, Weiber und Kinder in den Tempeln sich einfinden sollten. Nach gemachten Tabellen wurden Alle namentlich aufgerufen, an den Stadtthoren Alle sorgfältig ausgefragt, und Solche, die man als Christen erkannte, gleich vestgenommen. Zu Alexandria verbargen selbst Heiden die verfolgten Christen in ihren Häusern, und Manche opferten lieber ihre Güter und ihre Freiheit auf, als Diejenigen, die zu ihnen ihre Zuflucht genommen, zu verrathen [4]). Das Todesurtheil war zwar nicht ausdrücklich gegen die Christen ausgesprochen, aber es läßt sich denken, daß ein Edikt, welches gebot, daß die Christen auf jede Weise zum Opfern gezwungen werden sollten, sie noch mehr, als ein unbedingt ausgesprochenes Todesurtheil, aller Grausamkeit fanatischer, oder die Kaisergunst erschmeichelnder Statthalter preisgeben mußte. Es wußte doch Jeder, daß er für das, was er gegen die Christen zuviel gethan haben könnte, gewiß nicht verantwortlich seyn würde. Schon glaubten die Verfolger in ihrer Verblendung über das unterdrückte Christenthum triumphiren zu können, schon erschienen Inschriften, welche den Ehrentiteln der Augusti auch die Vertilgung des christlichen Aberglaubens, die Wiederherstellung der Götterverehrung beifügten: „Amplificato per orientem et occidentem imperio Romano et nomine Christianorum deleto, qui rempublicam evertebant. Superstitione Christiana ubique deleta et cultu Deorum propagato.“ Doch während sie so triumphirten, wurden schon durch die Vorsehung die Umstände vorbereitet, von welchen eine gänzliche Veränderung in der Lage der Christen ausgehen sollte.

---

1) *Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς.* Ilias II. 204.
2) Euseb. de martyrib. Palaest. c. 1. 3) L. c. c. 3.
4) Athanas. Hist. Arianor. ad Monachos §. 64.

Einer der vier Regenten, Constantius Chlorus, der als Cäsar über Gallien, Britannien und Spanien herrschte, war von sanfter, menschenfreundlicher Gemüthsart, zu Verfolgungen nicht geneigt, dabei zwar kein entschiedener Christ, aber doch ein Freund des Christenthums und der Christen. Sey es, daß er, wie Eusebius sagt, würklich die Nichtigkeit des Heidenthums anerkannte, und aufrichtiger Monotheist war, ohne Christ zu seyn, — oder, wohl wahrscheinlicher, daß er in der Religion Eklektiker war, ähnlich wie Alexander Severus. Er erwies Denjenigen seiner Umgebung, welche sich ihrem Glauben als Christen treu erwiesen, besondere Achtung und besonderes Vertrauen, indem er zu sagen pflegte: daß, wer seinem Gott nicht treu sey, noch weniger seinem Fürsten treu seyn werde, — dies berichtet Eusebius, und man darf ihm darin wohl glauben, wenn auch die von ihm angeführte Anekdote über die Art, wie er ihre Glaubenstreue auf die Probe gestellt, nicht wahrscheinlich aussieht. Da er als Cäsar sich nicht geradezu als ungehorsam gegen das von den Augusten erlassene Edikt zeigen konnte, ließ er nur zum Schein Kirchen niederreißen. In Gallien, wo er gewöhnlich residirte, hatten die Christen mitten unter den Verfolgungen, welche in den übrigen Provinzen stattfanden, alle Freiheit und Ruhe [1]. In Spanien mochte er nicht so viel würken können, doch war gewiß in keiner seiner Provinzen die Verfolgung von der Art, wie in andern Gegenden. Noch mehr konnte dieser den Christen günstige Kaiser ihnen nützen, da Diocletian und Herkulius im J. 305 die Regierung niederlegten, und er nebst dem Galerius zum Augustus erhoben wurde.

Dagegen trat aber freilich nun in die Reihe der Cäsaren ein Mann, der in Rücksicht seines blinden, heidnischen Aberglaubens und seiner Grausamkeit mit dem Galerius, der ihn zum Cäsar ernannte, ganz übereinstimmte — Cajus Galerius Valerius Maximinus. Natürlich, daß in den Provinzen, welche ihm übergeben wurden, in Syrien und den angrenzenden Gegenden des römischen Reiches und in Egypten die Verfolgungen heftiger erneuert werden mußten. Zu Zeiten wurde man zwar des Wüthens müde, da man doch nichts ausrichten konnte, die Vollziehung der kaiserlichen Edikte wurde von selbst schlaffer, die Verfolgung ließ nach, und die Christen fingen an Ruhe zu erhalten; aber wenn dann ihre Feinde bemerkten, daß sie wieder aufathmeten, erwachte von Neuem ihre Wuth darüber, daß sie das Christenthum nicht hatten vertilgen, das Hei-

1) Das sagt de mortib. persecutor. c. 16, und ein Brief der Donatisten an den Kaiser Constantinus, in welchem sie eben deshalb gallische Bischöfe zu Richtern verlangten. Optat. Milev. de schismate Donatistar. l. I. c. 22.

denthum nicht wieder zu neuem Glanze erheben können, und es begann ein neuer heftiger Sturm. So war endlich nach vielem, seit dem Anfange der Regierung des Maximinus, in dessen Staaten vergossenem Blute gegen das sechste Jahr der Verfolgung, das Jahr 308, ein Zeitpunkt der Ruhe eingetreten. Die zur Arbeit in den Bergwerken Verurtheilten fingen an milder behandelt und mehr geschont zu werden. Aber auf einmal wurden die Christen dieser Provinzen durch einen gewaltigen Sturm aus dieser vorübergehenden Ruhe aufgeschreckt. Es erschien ein neuer, strenger kaiserlicher Befehl an alle Behörden, von den ersten bis zu den niedrigsten im bürgerlichen und im Militairdienste: die verfallenen Götzentempel sollten wieder aufgebaut werden, alle freien Männer, Weiber, alle Sklaven und selbst kleine Kinder sollten opfern und von den Opferspeisen essen. Alle Eßwaaren auf dem Markte sollten mit dem Wasser oder Weine, welchen man bei den Opfern gebraucht hatte, begossen werden, um die Christen durch Gewalt mit Opferspeisen in Berührung zu setzen. So weit ging der Fanatismus und der Despotismus! Es erfolgten neue Martern und neues Blutvergießen.

Darauf war bis zum Anfange des Jahres 310 wieder ein Stillstand eingetreten. Die Christen in den Bergwerken in Palästina konnten sich zum Gottesdienste versammeln; aber der Statthalter der Provinz, der dies, als er einmal dahin kam, bemerkte, berichtete es dem Kaiser. Die Gefangenen wurden nun von einander getrennt und zu schwererer Arbeit angehalten. Neun und dreißig Bekenner, denen man, nachdem sie schon Vieles ausgestanden, endlich Ruhe gegönnt hatte, wurden mit einem Male enthauptet. Es war das letzte Blut, das während dieser Verfolgung im Orient floß, während in dem Abendlande schon früher der Genuß des Friedens den Christen geworden war.

Der Urheber der Verfolgung selbst, der Augustus Galerius, war durch eine schwere, schmerzhafte Krankheit, Folge seiner Ausschweifungen, erweicht, vielleicht auf den Gedanken gekommen, daß doch der Gott der Christen ein mächtiges Wesen seyn könnte, dessen Zorn ihn gestraft habe, den er zu versöhnen suchen müsse. Es konnte ihm doch auffallen, daß er durch alle blutigen Maaßregeln dem Christenthume durchaus keinen Abbruch hatte thun können. So erschien im J. 311 das merkwürdige Edikt, welches diesen letzten blutigen Kampf der christlichen Kirche im römischen Reiche beendigte.

Es wurde erklärt: es sey die Absicht der Kaiser gewesen, die Christen wieder zur Religion ihrer Väter zurückzuführen; denn indem sie sich von der Religion derselben entfernt, hätten sie sich nach

Willkühr eigene Gesetze gemacht und verschiedene Sekten gestiftet. — Der Vorwurf, der häufig den Christen gemacht wurde: „Seht, indem ihr euch von der Einheit der alten Ueberlieferung, von der Autorität der Väter entfernt, verfallt ihr daher in lauter Willkühr, in eine Neuerung nach der andern, daher so viel verschiedene Sekten unter euch[1].“ — Da aber doch die meisten Christen in ihrer Denkart verharrt wären, und man wahrgenommen, daß sie nun ihren Gott nicht verehren könnten, und doch auch den Göttern die schuldige Verehrung nicht bewiesen, so wollten die Kaiser gleichfalls auf sie ihre gewohnte Gnade ausdehnen: sie sollten wieder Christen seyn und ihre Versammlungen halten dürfen, vorausgesetzt, daß sie gegen die Ordnung des römischen Staats nichts vornähmen (ita ut ne quid contra disciplinam agant)[2]: „So möchten sie nun nach dieser ihnen erwiesenen kaiserlichen Gnade zu ihrem Gott beten für das Wohl der Kaiser, das Wohl des Staats und ihr eigenes, daß der Staat in jeder Hinsicht gedeihe, und sie ruhig in ihren Wohnsitzen leben könnten!“

2. Bekämpfung des Christenthums durch Schriften und Vertheidigung desselben gegen solche Angriffe.

In derselben Zeit, da die auf ihrem religiösen Standpunkte sich zu behaupten suchende alte Welt mit Waffen der Gewalt das Christenthum zu unterdrücken suchte, trat die vorhandene Bildung auch durch Schriften in diesem Kampfe auf. Die Waffen des Geistes verbanden sich mit den Waffen der Gewalt gegen das neue Princip, welches im Leben den Menschen sich zu offenbaren begonnen hatte. In dieser schriftlichen Bekämpfung des Christenthums giebt sich das Verhältniß des religiösen und sittlichen Standpunktes der damaligen Welt und der verschiedenen Geistesrichtungen derselben, welche wir in der Einleitung geschildert haben, zu diesem neuen in das Leben der Menschheit eingetretenen Princip zu erkennen. Wenn Der, dessen Erscheinung der ungetrübte Spiegel seines göttlichen Lebens war, doch in den feindseligen Urtheilen über seine Person die Sünde wider den Menschensohn von der

1) Die lateinischen Worte: Siquidem quadam ratione tanta eosdem Christianos voluntas (solche Willkühr ἐθελοθρησκεία) invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primi parentes eorundem constituerant; sed pro arbitrio suo atque ut hisdem erat libitum, ita sibimet leges facerent, quas observarent et per diversa vanos populos congregarent.

2) Der Kaiser hatte sich über diesen Punkt in einem nicht auf uns gekommenen Rescripte an die Richter wahrscheinlich bestimmter erklärt.

Sünde wider den heiligen Geist unterschied, so werden wir um desto mehr auf die verkennenden und verlästernden Urtheile über das Christenthum, wo das göttliche Leben desselben in vielfach getrübter Erscheinung sich darstellte, eine solche Unterscheidung anwenden müssen. In der Gährung, welche das Christenthum bei seiner ersten Erscheinung hervorbrachte, mußten auch manche unreine Elemente, welche durch den Läuterungsprozeß der fortgehenden Entwickelung ausgestoßen werden sollten, sich beimischen. Die von dem Christenthume angeregte Krisis, welche zur ächten Gesundheit des geistigen Lebens führen sollte, mußte auch manches Krankhafte als Durchgangspunkt zu jener erzielten Gesundheit hervorrufen. Manches Schroffe und Einseitige konnte durch den Gegensatz mit der Welt, in welchem der neue Glaube zuerst sich darstellen mußte, ehe er das Verklärungsprincip für dieselbe abgeben konnte, veranlaßt werden. Um nun aber diese trübenden Beimischungen in dem Verhältnisse zu dem Wesen des Christenthums recht beurtheilen und das Höhere, das denselben zum Grunde lag, erkennen zu können, mußte man das Christenthum selbst in seinem Wesen recht erkannt und verstanden haben. Wer von außen her diese Erscheinungen betrachtete, und schon durch das Eigenthümliche seines ganzen Standpunktes im Gegensatze mit dem Christenthume sich befand, konnte leicht dieses Zufällige in dem Entwickelungsprozesse mit dem Wesentlichen verwechseln, und daraus dieses selbst begriffen zu haben meinen. Diese Bemerkung werden wir auf Alle, welche wir in diesen Jahrhunderten gegen das Christenthum auftreten sehen, anwenden müssen.

So konnte ein Lucian, von dessen religiöser Geistesrichtung wir früher gehandelt haben, nach manchen zufälligen Merkmalen, welche ihm allein auffielen, das Christenthum mit allen jenen Erscheinungen der Schwärmerei und großthuender Gaukelei, die er zum Gegenstande seines Spottes machte, in Eine Klasse setzen. Wenn er von Solchen hörte, welche die Kraft, Dämonische und andere Kranke zu heilen, besitzen sollten, so stellte er sie mit den gewöhnlich herumziehenden Exorcisten und Goeten zusammen. Am ausführlichsten handelt er von den Christen in der Schrift, in welcher er auf seine Weise das Leben und den selbstgewählten Tod des Cynikers Peregrinus Proteus geschildert hat. Nach seiner Schilderung erscheint derselbe als einer jener durch ihre Scheinheiligkeit und ihr eitles, heuchlerisches Treiben berüchtigten Leute, welche die Tracht der Cyniker als Larve zu benutzen, und durch mancherlei andere Täuschungskünste die Menge an sich zu fesseln wußten. Doch fragt es sich, ob und inwieweit dieses durch die Satyre entworfene Bild der Wahrheit entspricht; denn die von

einem andern Zeitgenossen gegebene Schilderung [1]) würde zu einer durchaus verschiedenen Auffassung dieses Mannes hinführen, wenn wir nicht annehmen wollen, daß jener Andere durch den erheuchelten Schein des sittlichen Ernstes und Eifers sich täuschen ließ. Dieser Peregrinus soll nun auch eine Zeitlang den Christen sich angeschlossen, und, da er um des christlichen Bekenntnisses willen in den Kerker geworfen wurde, großes Ansehn unter ihnen erlangt haben. Was Alles Lucian nur gedichtet haben mag, um seinen Helden mit den Christen in Verbindung zu bringen, und dadurch Gelegenheit zu erhalten, diese zum Gegenstande seiner Satyre machen zu können.

Die Bedeutung, welche von dem christlichen Standpunkte dem einzelnen persönlichen Daseyn, als einem in seiner Ganzheit für ewige Dauer bestimmten, gegeben wurde, die begeisterte Zuversicht des Glaubens an ewiges Leben und Auferstehung, der Gegensatz mit der ganzen bisherigen Welt, in welchen das Christenthum seine Bekenner eintreten ließ, die innige Bruderliebe, die sie unter einander verband, alles Dies erkennt Lucian als die Würkung, welche von dem in Palästina Gekreuzigten ausgegangen ist. Ohne aber für eine so große und, wie er selbst gesteht, nachhaltige Würkung einen tieferen Erklärungsgrund aufsuchen zu wollen, wirft er dies in Eine Klasse mit allen andern Arten der Schwärmerei, welche er verspottet. „Sie verehren noch jetzt — sagt er von den Christen — jenen großen Menschen, der in Palästina gekreuzigt worden, weil er die Weihe zu diesen neuen Mysterien in das Leben eingeführt hat. Die Elenden haben sich überredet, daß sie ganz unsterblich seyn und ewig leben werden. Deshalb verachten sie auch den Tod und Viele geben sich selbst preis. Sodann hat sie aber der erste Gesetzgeber [2]) überredet, daß sie sich Alle wie Brüder zu

---

1) Aulus Gellius erzählt in seinen noctes atticae l. XII. c. 11, daß er, als er in Athen sich aufhielt, diesen Peregrinus, der außerhalb der Stadt in einer Hütte wohnte, besucht habe und nennt ihn virum gravem atque constantem. Er führt aus seinem Munde den Wahlspruch an, daß man nicht aus Furcht vor Strafe oder Schmach, sondern nur aus Liebe zum Guten das Böse meiden müsse; virum sapientem non peccaturum, etiamsi peccasse eum dii atque homines ignoraturi forent. Wäre das in diesen Worten ausgesprochene rein-sittliche Streben ihm würklich eigen gewesen, so ließe es sich erklären, wie er dadurch bewogen werden konnte, dem Christenthume sich anzuschließen, wenn er auch, weil er zu dem Glauben an die von demselben verkündeten Thatsachen sich nicht entschließen konnte, bald wieder abfiel. Doch halten wir dies schon deshalb nicht für wahrscheinlich, weil wir glauben, daß, wenn etwas dieser Art sich ereignet hätte, von einer solchen Erscheinung in den christlichen Ueberlieferungen aus dieser Zeit sich in irgend einer Form eine Spur erhalten haben würde.

2) Wir finden keinen triftigen Grund zu der Annahme, daß unter diesem Paulus verstanden sey; sondern wir müssen an denselben denken,

einander gegenseitig verhalten, wenn sie einmal von dem Hergebrachten sich losgesagt und die hellenischen Götter verläugnet haben, jenen ihren gekreuzigten Lehrer aber verehren und nach seinen Gesetzen leben. Sie verachten also Alles auf gleiche Weise und halten alles Andere für profan, indem sie ohne irgend einen hinlänglichen Ueberzeugungsgrund [1]) solche Dinge angenommen haben." An dem Beispiele des Peregrinus giebt er eine aus dem Leben gegriffene Schilderung von der Theilnahme, welche die Christen den im Gefängnisse schmachtenden Bekennern erwiesen. „Als er eingekerkert worden, — erzählt Lucian — boten die Christen, welche dies als ein großes Unglück betrachteten, Alles auf, indem sie ihn zu befreien suchten. Da dies unmöglich war, ließen sie es sich sehr angelegen seyn, ihm alle Pflege zu erweisen. Und vom frühen Morgen an sah man bei dem Gefängnisse alte Frauen, einige Wittwen und Waisenkinder warten; die Angesehenen unter ihnen schliefen auch bei ihm im Kerker, nachdem sie die Gefangenwärter bestochen hatten. Dann wurden mannichfaltige Mahlzeiten hineingetragen und religiöse Vorträge bei ihm gehalten [2]). Auch von den Städten in Kleinasien kamen Einige als Abgeordnete der christlichen Gemeinden, um ihm zu helfen, ihn zu vertheidigen und zu trösten. Sie zeigen unglaubliche Schnelligkeit bei einer solchen öffentlichen Angelegenheit. In kurzer Zeit geben sie Alles hin."

Ferner macht Lucian den Christen, als ungebildeten Leuten, ihre Leichtgläubigkeit zum Vorwurf, vermöge welcher ihre Wohlthätigkeit vielfach mißbraucht werde. „Wenn ein Goet, ein Betrüger, Einer, der mit den Dingen wohl umzugehen wisse, zu ihnen komme, könne er, da er auf ungebildete Leute treffe, in kurzer Zeit reich werden." Er schildert die Christen als Menschen, „welche es für die größte Sünde halten, von einer nach ihrer Meinung verbotenen Speise etwas zu genießen, eher alles Andere vorziehen, als dieses." Peregrinus sey von ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen worden, „weil er etwas auch ihren Gesetzen Widerstreitendes begangen, denn man hatte ihn etwas von dem bei ihnen

---

den er als den ἀνεσκολοπισμένος σοφιστής bezeichnet, und von dessen Gesetzen er redet, den Einen Stifter des Christenthums. Wir erkennen ja auch die Beziehung zu dem, was Christus selbst über die Bruderliebe gesagt hat. Von einem eigenthümlich paulinischen Elemente läßt sich gerade in dieser Schilderung Lucian's am wenigsten etwas bemerken.

1) Ἄνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως.

2) Geistliche besuchten ihn, welche in dem Kerker religiöse Ansprachen hielten, wenn die Worte „λόγοι ἱεροὶ αὐτῶν ἐλέγοντο" nicht von dem Vorlesen gewisser Abschnitte aus der heiligen Schrift zu verstehen sind. Unter den „ἐν τέλει," welche während der Nacht bei ihm blieben, mögen wohl auch Geistliche gemeint seyn.

Verbotenen essen sehen." Sey es nun, daß dem Lucian das Beispiel juden-christlicher Gemeinden vorschwebte, oder daß die nach dem Zurücktreten des freieren paulinischen Geistes vorherrschend gewordene ängstliche abergläubige Beobachtung der von der apostolischen Versammlung zu Jerusalem, Apostelgesch. 15, gemachten Beschlüsse ein solches Urtheil veranlaßte. Auf alle Fälle erkennen wir, wie die Beschränktheit der Gläubigen zur Verkennung des Geistes und Wesens ihrer Religion Gelegenheit gab.

Der Stoiker Arrhian, der etwas früher als Lucian lebte, urtheilte über die Christen so, wie es dem Verhältnisse der stoischen Philosophie zu dem Christenthume entspricht, ähnlich wie der Kaiser Mark Aurel. In dem Werke, in welchem er die Grundsätze seines Lehrers Epiktet erläutert [1]), wirft er die Frage auf, „ob man nicht durch die Einsicht der Vernunft in die Gesetze der Weltordnung die Furchtlosigkeit im Angesichte des Todes sich sollte erwerben können, welche die Galiläer durch rasende Schwärmerei und Gewohnheit erlangten."

Es erklärt sich aus dem, was wir über das Verhältniß des Neoplatonismus zu dem religiösen Standpunkte der alten Welt und zu dem Christenthume bemerkt haben, daß, wie derselbe für die Einen ein Uebergangspunkt zum christlichen Glauben wurde, und sie ihre wissenschaftliche Form für die Entwickelung und Vertheidigung der christlichen Wahrheit daher entlehnten, hingegen auch die meisten und bedeutendsten Widersacher derselben Religion aus dieser philosophischen Schule hervorgingen. Vielleicht ist dies schon mit dem Ersten, der es sich angelegen seyn ließ, in einem besonderen Werke das Christenthum zu bestreiten, der Fall, dem Celsus, der unter der Regierung Mark Aurel's, als man durch die Gewalt des Schwerdtes das Christenthum zu vertilgen suchte, alle Waffen seines Witzes und Scharfsinnes zur Bekämpfung desselben aufbot. Er hat ein Werk in zwei Büchern unter dem Titel der wahren Lehre [2]) gegen die Christen geschrieben.

---

1) Diatrib. l. IV. c. 7.

2) *Λόγος ἀληθής*, Orig. c. Cels l. I. c. 4. Wenn mehrere Gelehrte aus den Worten des Origenes c. Cels. l. IV. c. 36 schließen zu können meinten, daß Celsus außer dem erstgenannten Werke, das wir dem größten Theile seines Inhaltes nach aus den von Origenes in seiner Widerlegungsschrift aufbewahrten Bruchstücken wiederherstellen können, noch ein anderes Werk gegen das Christenthum in zwei Büchern verfaßt habe, so können wir das dabei zum Grunde liegende Verständniß jener Worte nicht für das richtige halten. Es sind diese Worte: *Ὁ Ἐπικούρειος Κέλσος, εἴγε οὗτός ἐστι, καὶ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βίβλια συντάξας.* Hier kann ich das Wort *ἄλλα* dem Zusammenhange zufolge nicht verstehen von andern Schriften gegen das Christenthum, außer dem Werke, von dem bei Origenes immer nur die Rede ist, mit dessen Widerlegung er eben sich be-

Schon Origenes aber stellte die Vermuthung auf, daß dieser Celsus kein Andrer sey, als der anderswoher bekannte Epikureer dieses Namens, der Zeitgenosse und Freund Lucian's. Nur erhellt es aus der schwankenden Art, wie er sich darüber ausspricht, daß er doch durch keine geschichtliche Ueberlieferung, sondern nur durch die Einerleiheit des Namens dazu geführt, und durch die in diesem Werke vorkommenden Merkmale selbst wieder daran zu zweifeln veranlaßt wurde. Da es nun wohl in derselben Zeit zwei Schriftsteller desselben Namens, zumal eines solchen, der gerade nicht zu den selteneren gehört, gegeben haben kann, so ist jener Schluß aus der Nameneinerleiheit etwas sehr Unsicheres, wenn nicht die Uebereinstimmung der Denkweisen hinzukommt.

Lucian wurde durch jenen Celsus veranlaßt, seine Lebensgeschichte des Goeten Alexander von Abonoteichos im Pontus herauszugeben, wie er sie jenem Freunde auch widmete. Dies könnte zu der Denkweise des Celsus, wie sie in dem Werke gegen das Christenthum sich zu erkennen giebt, wohl passen; denn dieser Gegner des Christenthums setzte es mit allen Erscheinungen des Goetenwesens in Eine Klasse, und benutzte eine solche Vergleichung, um den Ursprung und die Verbreitung des Christenthums zu erklären. So konnte er auch von einem solchen Goeten, der zu seiner Zeit großes Aufsehn machte, mehr zu wissen wünschen, um dies für seinen Aufklärungszelotismus, der alle über das gewöhnliche Maaß hinausgehenden religiösen Erscheinungen in Eine Klasse zu setzen

---

schäftigte; sondern ich verstehe es, andere Schriften, als die bekannten des Celsus, in denen er seinen Epikureismus unverholen zu erkennen giebt: „der Epikureer Celsus (so halte ich mich berechtigt, in der Gräcität dieser Zeit das εἴγε zu verstehen, wenngleich ich den ursprünglichen Unterschied von εἴγε und εἴπερ anerkenne), wenn anders dieser derselbe ist mit dem, welcher zwei andere Bücher gegen die Christen geschrieben hat." Hier können unter den andern Büchern keine andern gemeint seyn, als jenes Eine Werk, zu dessen Widerlegung Origenes schrieb. Dies war ja eben das Problematische, ob der Epikureer Verfasser dieses Werkes seyn könne. Ob derselbe außerdem noch zwei andere Bücher gegen die Christen verfaßt habe, dies war etwas gar nicht hierher Gehöriges. Hätte Origenes zwei von jenem Werke verschiedene Bücher bezeichnen wollen, so hätte er wenigstens etwa so sich ausdrücken müssen: Ὁ καὶ ταῦτα τὰ βίβλια καὶ ἄλλα δύο u. s. w. Auch die Voranstellung der Worte κατὰ Χριστιανῶν bestätigt meine Auslegung. Und wenn Celsus noch ein anderes Werk gegen die Christen geschrieben hätte, so konnten nur zwei Fälle stattfinden. Entweder Origenes hatte auch dies Werk gelesen, oder es war ihm nur die Notiz zugekommen, daß Celsus ein solches geschrieben, ohne daß er selbst es gesehen hatte. In dem ersten Falle würde er nicht ermangelt haben, in seiner Polemik auch das, was Celsus in jenem andern Werke gegen die Christen gesagt, zu berücksichtigen. In dem zweiten Falle würde er wenigstens nicht unterlassen haben, dies ausdrücklich zu erklären, daß ihm jenes andere Werk des Celsus nicht zu Gesichte gekommen, wie er in Beziehung auf eine noch zu erwähnende Schrift desselben sich würklich so ausspricht.

pflegte, benutzen zu können. Dieser Celsus hatte ein auch dem Origenes bekanntes Buch gegen die vorgebliche Zauberei [1]) geschrieben, welches dazu dienen sollte, den Täuschungskünsten jener herumziehenden Goeten entgegenzuwürken, und welches von Lucian als dazu geeignet, die Menschen zur Besonnenheit zurückzuführen [2]), bezeichnet wird. Nun konnte wohl von seinem Standpunkte aus derselbe Eifer gegen Schwärmerei den Celsus bewegen, gegen Diejenigen, welche durch ihre vorgeblichen Zauberkünste die Menge täuschten, und gegen die ihre Wundergaben geltendmachenden Christen zu schreiben. Würklich vergleicht der Celsus, gegen welchen Origenes geschrieben hat, an einer Stelle die Wunder Christi mit den Werken der Goeten, welche ihre Künste von den Egyptern gelernt hätten, und mitten auf den Märkten für wenige Obolen sie zeigten, böse Geister von Menschen austrieben, Krankheiten weghauchten, Seelen der Heroen heraufcitirten, kostbare Mahlzeiten herzauberten, todte Wesen wie lebendige in Bewegung setzten, und er sagte: „Sollen wir sie, weil sie Solches verrichten, für Söhne Gottes halten, oder sollen wir sagen, daß es die Künste schlechter, elender Menschen sind [3])?“ Origenes hatte wohl Unrecht, wenn er in diesen Worten des Celsus eine Anerkennung der Realität der Magie zu finden, und daher eine solche Aeußerung mit der Bestreitung der Magie durch denselben Celsus, falls es derselbe wäre, nur durch die Voraussetzung, daß er an dieser Stelle nur zu einem bestimmten Zwecke eine ihm fremde Meinung vorgegeben habe, in Einklang bringen zu können meinte. Denn Celsus konnte sich so ausdrücken, wenn er auch in jenen Goeten nur Taschenspieler sah, welche mit einer gewissen Gewandtheit die Sinne zu täuschen wußten [4]), und derselbe Schriftsteller konnte in seinem Werke gegen die Magier es sich angelegen seyn lassen, nachzuweisen, wie solche Täuschungen hervorgebracht würden. Doch allerdings spricht sich Celsus an einer andern Stelle jenes Werkes gegen die Christen so aus, daß er die Magie als eine mit einer gewissen Macht begabte, wenngleich von ihm nicht hochgeachtete Kunst anerkennt [5]). Er sagt, er habe von einem egyptischen Musiker, Dionysius, gehört, daß die Magie über Ungebildete und verdorbene Menschen, nicht aber über philosophisch Gebildete eine Macht ausübe.

---

1) *Κατὰ μάγων.*

2) Er sagt in seiner diesem Celsus gewidmeten Schrift *Ἀλέξανδρος* oder *Ψευδόμαντις* §. 21 zu demselben: *Οἷς κατὰ μάγων συνέγραψας, καλλίστοις τε ἅμα καὶ ὠφελιμωτάτοις συγγράμμασι καὶ δυναμένοις σωφρονίζειν τοὺς ἐντυγχάνοντας.*

3) Orig. c. Cels. l. I. c. 28.

4) *Μέχρι φαντασίας φαινόμενα τοιαῦτα.*

5) c. Cels. l. VI. c. 41.

Diese Ansicht von der Magie läßt sich wohl auf die gewöhnliche Meinung der Platoniker dieser Zeit zurückführen, daß man durch Benutzung der Anziehungs- und Abstoßungskräfte in der Natur — einer gewissen Art von magnetischem Einflusse — eine große Macht über Diejenigen, welche sich von den Banden der Natur noch nicht frei gemacht, ausüben könne, nicht aber über Diejenigen, welche sich zu dieser Freiheit, zu dem über alle Naturgewalt erhabenen Göttlichen emporgeschwungen hatten. Mit dieser Ansicht läßt sich nun auch die zuerst angeführte Aeußerung wohl vereinigen, daß die Magie als eine gewisse in Egypten heimische Kunst [1]) über die Menschen von einem untergeordneten Standpunkte eine Gewalt ausübe, vermöge welcher man Anschauungen und Affekte, die man will, in ihnen hervorbringen kann. Es fragt sich aber, ob der Freund Lucian's der Magie so viel eingeräumt haben wird.

Lucian lobt an seinem Freunde die Sanftmuth und Mäßigung; in dem Werke des Celsus gegen die Christen finden wir aber von diesen Tugenden keine Spur, sondern wir erkennen in demselben einen sehr heftigen leidenschaftlichen Menschen, der durchaus unfähig ist, der von ihm bekämpften Sache von irgend einer Seite Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Doch wir können nicht wissen, ob Lucian's Urtheil über seinen Freund der Wahrheit entspricht, und sodann giebt es ja Leute, welche sich in ihrer Gemüthsruhe behaupten können, bis man gewisse Dinge zur Sprache bringt, durch welche sie auf einmal in Feuer und Flammen gesetzt werden. Und besonders in Beziehung auf das religiöse Gebiet wiederholt sich häufig die Erscheinung, daß die von dem Standpunkte einer gewissen negativen Verstandesaufklärung gegen alles Excentrische auf diesem Gebiete Eifernden ihre Ruhe und Mäßigung verläugnen, wo mächtige Erscheinungen des religiösen Lebens ihnen entgegentreten. Und die Wuth, mit der Celsus das Christenthum bekämpft, zeugt von der ihm lästigen Macht, mit der dasselbe um sich griff.

Wir können nicht daran zweifeln, daß jener Celsus, der

---

1) Wie auch von Denen, welche die Realität der Magie anerkannten, der Besitz derselben den Priestern Egyptens besonders zugeschrieben wurde. Auch l. I. c. 28 bringt Celsus das vielleicht von Juden entlehnte Märchen vor, daß Jesus seiner Armuth wegen in Egypten für Lohn sich verdingen mußte, und daselbst Künste erlernt habe, durch die er seine vorgeblichen Wunder vollbracht und es zu erreichen gewußt, daß er als ein göttliches Wesen verehrt wurde. Ὅτι οὗτος διὰ πενίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρνήσας κἀκεῖ δυνάμεων τινων πειραθεὶς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύνονται, ἐπανῆλθεν, ἐν ταῖς δυνάμεσι μέγα φρονῶν καὶ δι' αὐτὰς θεὸν αὑτὸν ἀνηγόρευσεν.

Freund Lucian's, der Schule Epikur's am meisten huldigte. In dem Werke gegen das Christenthum findet sich aber nur sehr Weniges, was eine solche Denkweise zu verrathen scheinen könnte, und auch dieser Schein schwindet bei genauerer Untersuchung. Hingegen leuchten viele Spuren einer durchaus entgegengesetzten Denkweise daraus hervor.

In diesem Buche giebt sich allerdings ein Mann zu erkennen, der keinem fremden Systeme sich ganz hingeben wollte, der aus der Verbindung der in dem allgemeinen philosophischen Bewußtseyn der Zeit am meisten vorherrschenden, so zu sagen populär gewordenen Ideen ein eigenthümliches System, auf das er sich etwas zu Gute that, sich gebildet hatte, welches er, nachdem er in jenem Werke gegen die Christen nur polemisch aufgetreten war, in einem andern Buche auf positive Weise entwickeln wollte. In diesem zweiten Werke wollte er nachweisen, wie Diejenigen leben müßten, welche ihm folgen wollten und könnten; wir wissen nicht, ob er diesen Plan würklich ausgeführt hat [1]).

In diesem Systeme sind aber die vorherrschenden Ideen aus dem Platonismus entlehnt. Wir rechnen darunter die Idee von dem Absoluten, dem ὄν, zu dem sich nur die Betrachtung des Philosophen erheben könne, die Unterscheidung des höchsten Urwesens und seiner Selbstoffenbarung in dem Universum, dem höchsten, in dem Seyn ruhenden und dem zweiten, im Werden sich darstellenden Gott, die Welt als Sohn des höchsten Gottes; die Idee von den Sternen als göttlichen Wesen, den jene Weltkörper beseelenden höheren Intelligenzen, den in der Erscheinungswelt sichtbar hervortretenden Göttern [2]), im Gegensatze zu den unsichtbaren, verborgenen Gottheiten; die Vorstellung von den untergeordneten Gottheiten, welche den einzelnen Theilen der Welt vorstehen, den Volksgöttern, denen die verschiedenen Theile dieser Welt unterworfen seyen, und denen man in der Anerkennung dieser in der Beschaffenheit des irdischen Lebens gegründeten Abhängigkeit die gebührende Verehrung erweisen müsse; die Idee, daß unmittelbar von Gott nur das Unvergängliche in der menschlichen Natur, der Geist, herstamme, von dem Gottverwandten in der menschlichen Seele; die Annahme einer dem Göttlichen, als dem bildenden Princip in der Welt widerstrebenden Macht, der ὕλη, als der Quelle des Bösen, daher das Böse in dieser Welt etwas

1) Origenes bittet am Schlusse seines ganzen Werkes seinen Freund Ambrosius, wenn Celsus diesen Plan würklich ausgeführt haben sollte, ihm auch dieses Buch zu verschaffen, damit er auch es zu widerlegen sich anschicken könnte. Diese Worte beweisen auch deutlich, daß Origenes kein zweites Werk des Celsus gegen das Christenthum kannte.

2) Θεοὶ φανεροί.

Nothwendiges, aus welcher ὕλη die dem Göttlichen, der Vernunft widersprechenden Kräfte, die bösen Geister, abgeleitet werden.

Diese in seinem Buche zerstreuten Ideen werden uns doch nicht den Epikureer, sondern Den, welcher von den im Umlaufe stehenden Ideen der neoplatonischen Religionsphilosophie das Meiste sich angeeignet hatte, erkennen lassen. Wenn wir gleich annehmen müssen, daß Celsus, im Gegensatze mit der christlichen Denkweise und um die Christen zu necken, Manches sagt, womit es ihm selbst kein voller Ernst ist, so sind wir doch nicht berechtigt, diese überall durchscheinende Farbe des Platonismus für etwas nur Erheucheltes zu halten. Und so hoch wir auch die Neigung für das Eklektische in dieser Zeit anschlagen, so können wir doch eine Verschmelzung epikureischer Denkweise mit einem so stark vorherrschenden Elemente des Neoplatonischen nicht für etwas Natürliches halten.

Wer dieser Celsus auch gewesen seyn möge, wichtig ist er uns, als der erste Repräsentant einer Geistesart, welcher in der Bestreitung des Christenthums oft wieder erschienen ist, Witz und Schärfe ohne Ernst der Gesinnung und Tiefe der Forschung, ein Weltverstand, der den Blick nur zu dem hinrichtet, was auf der Oberfläche liegt, der im Aufsuchen der Schwierigkeiten und Widersprüche sich gefällt. Seine Einwürfe gegen das Christenthum dienen dazu, den Gegensatz zwischen dem christlichen und dem antiken Standpunkte anschaulich zu machen, und überhaupt das Verhältniß erkennen zu lassen, in welchem die Offenbarungsreligion zu dem Standpunkte der natürlichen Vernunft immer erscheinen muß. So sind manche seiner Einwendungen und Anklagen Zeugnisse für die Wahrheit.

Wie die göttliche Thorheit des Evangeliums, der Glaube, durch den das Höchste ein Gemeingut der ganzen Menschheit werden sollte, dem Weisheitsdünkel und Bildungsaristokratismus der alten Welt erscheinen mußte, giebt sich in den Worten des Celsus zu erkennen, wenn er den Christen zum Vorwurf macht [1], daß sie von dem, was sie glaubten, keine Rechenschaft geben wollten, sondern immer nur sagten: „Untersuche nicht, glaube nur, dein Glaube wird dich selig machen, etwas Schlechtes im Leben sey die Weisheit, etwas Gutes die Thorheit [2]." Er läßt

1) So macht auch der für höheren Geistesschwung unempfängliche **Galen**, jener berühmte Arzt des zweiten und dritten Jahrhunderts, von dem Standpunkte seiner einseitigen verständigen Weltbetrachtung, dem Judenthume und Christenthume einen ähnlichen Vorwurf in den Worten: *Ἵνα μή τις εὐθὺς κατ᾽ ἀρχὰς ὡς εἰς Μοῦσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβὴν ἀφιγμένος νόμων ἀναποδείκτων ἀκούῃ.* De different. puls. l. II. c. 4.

2) L. I. c. 9.

die Christen sagen: „Es komme kein Gebildeter, kein Weiser; sondern wenn Einer unwissend, ungebildet, wie ein Kind ist, der komme getrost [1]." Dieser Vorwurf wurde von der einen Seite durch die göttliche Paradoxie des Evangeliums selbst hervorgerufen, von der andern Seite gab aber auch eine einseitige Richtung der Christen, welche auf eine falsche Weise den Glauben der Bildung und der wissenschaftlichen Forschung entgegensetzten, zum Mißverstande und zu einer daraus hervorgehenden Anklage gegen das Christenthum Veranlassung. Mit einer solchen Anklage steht eine andere in Widerspruch, welche davon zeugt, wie sehr diese Religion, die nur blinden Glauben zu verlangen und zu fördern beschuldigt wird, die Forschung des Geistes in Anspruch nahm und anregte, das Denken beschäftigte; wir meinen den von der Menge der einander widerstreitenden Sekten unter den Christen hergenommenen Vorwurf [2]. „Im Anfange, — sagt er [3]) — als die Christen nur Wenige waren, hätten sie mit einander übereingestimmt. Da ihre Zahl sich aber vermehrte, hätten sie sich in viele Partheien getrennt, und sie würden durch einander selbst widerlegt, indem sie nur noch den Namen, wenn anders diesen, mit einander gemein hätten [4]." Er wirft ihnen vor, daß sie einander gegenseitig verlästerten und in keinem Stücke um der Eintracht willen einander nachgeben wollten [5].

Indem hier Celsus dem Christenthume die Menge der durch dasselbe hervorgerufenen Gegensätze menschlicher Auffassung zum Vorwurfe macht, zeugt er gegen sich selbst. Wie konnte die Religion des bloßen Glaubens, die Religion, welche die Unmündigen ruft und die Weisen der Welt nicht zulassen will, diese Menge von Häresieen erzeugen? Wäre er nicht ein so oberflächlicher Beobachter gewesen, so hätte ihm dieser Widerspruch auffallen müssen, und der Versuch, sich ihn zu lösen, hätte ihn auf das aufmerksam machen können, wodurch sich das Christenthum von allen bisherigen Erscheinungen der geistigen Welt so charakteristisch unterschied. Celsus meinte, daß diese einander so heftig bestreitenden Gegensätze die Auflösung des Christenthums herbei-

1) L. III. c. 44: *Δῆλοί εἰσιν, ὅτι μόνους τοὺς ἠλιθίους καὶ ἀγεννεῖς καὶ ἀναισθήτους καὶ ἀνδράποδα καὶ γύναια καὶ παιδάρια πείθειν ἐθέλουσί τε καὶ δύνανται.*

2) Clemens von Alexandria sagt, daß Heiden und Juden dies gegen das Christenthum einzuwenden pflegten, *μὴ δεῖν πιστεύειν διὰ τὴν διαφωνίαν τῶν αἱρέσεων.* Strom. l. VII. s. 753. Ed. Paris. 1641.

3) L. III. c. 10 u. d. f.

4) *Στάσεις ἰδίας ἔχειν ἕκαστοι θέλουσι, σφᾶς αὐτοὺς ἐλέγχουσιν, ἑνός, ὡς εἰπεῖν, ἔτι κοινωνοῦντες, εἴγε κοινωνοῦσιν ἔτι, τοῦ ὀνόματος.*

5) L. V. c. 63: *Βλασφημοῦσι δὲ εἰς ἀλλήλους οὗτοι πάνδεινα ῥητὰ καὶ ἄῤῥητα καὶ οὐκ ἂν εἴξαιεν οὐδὲ καθ' ὁτιοῦν εἰς ὁμόνοιαν.*

führen würden. Aber die Geschichte hat gegen ihn entschieden, sie hat gezeigt, wie die Macht der dem Christenthume inwohnenden Einheit diese Gegensätze überwinden und dieselben sich dienstbar machen konnte.

Celsus kannte also, wie wir sehen, die Menge der verschiedenartigen Sekten unter den Christen, aber er gab sich nicht die Mühe, welche der Freund der Wahrheit und Gerechtigkeit sich hätte geben müssen, was in der ursprünglichen Lehre des Christenthums gegründet ist und was durch diese Sekten hinzugethan worden, was in der größeren Gesammtheit der Christen als Lehre anerkannt und was nur von dieser oder jener Sekte angenommen wurde, von einander zu unterscheiden. Er hatte Manches von den Religionsurkunden der Christen gelesen, Manches, was daraus entlehnt worden, vernommen; aber der Sinn, mit dem er dies las und vernahm, war kein solcher, der für das Verständniß ihn empfänglich und fähig machte, sondern ein solcher, der, indem er Gelegenheit zu Spott und Verlästerung suchte, sie finden mußte. Wie die verschiedenen Partheien der Christen, warf er auch die verschiedenen Religionsschriften, ohne die Verschiedenheit ihres Ursprunges und ihrer Beschaffenheit zu untersuchen, in Eine Klasse. Was er nur von den entgegengesetztesten Partheien der spiritualistisch-schwärmerischen Gnostiker und der fleischlich-anthropomorphischen Chiliasten aufgreifen konnte, um das Christenthum von verschiedenen Seiten in dem nachtheiligsten Lichte darzustellen, war ihm willkommen.

Bald wirft er den Christen vor, daß sie nichts von allem dem hätten, was man in andern Religionen finde, keine Tempel, keine Bilder und Altäre; bald nennt er sie, indem er eine abstrakte Gotteserkenntniß der von geschichtlichen Thatsachen ausgehenden Religion entgegensetzt, ein elendes, am Sinnlichen klebendes, nur das Sinnliche liebendes Geschlecht[1]), die nichts erkennen wollten, was sich nicht mit den Sinnen ergreifen lasse. Er deklamirt ihnen vor, daß man die Sinne verschließen, von der Sinnlichkeit sich abwenden müsse, um mit dem Auge des Geistes Gott zu schauen.

Aufmerksam auf Alles, worin ihm die Christen eine Blöße, die er gegen ihren Glauben benutzen konnte, zu geben schienen, ließ er nicht unbeachtet, welche Mühe Manche mit der Ueberarbeitung der Ueberlieferungen von der Geschichte Christi sich gaben. „Manche der Gläubigen, — sagt er — welche wie aus einem Rausche zur

---

1) *Δειλὸν καὶ φιλοσώματον γένος.* L. VII. c. 36. — *Παντελῶς τῇ σαρκὶ ἐνδεδεμένοι καὶ μηδὲν καθαρὸν βλέποντες.* L. c. c. 42.

Besinnung kommen, verändern die evangelische Erzählung nach dem zuerst Niedergeschriebenen dreifach, vierfach und vielfach, um das, was ihnen zum Vorwurfe gemacht wird, läugnen zu können[1])." Er führt dies als einen Beleg dafür an, daß die Besonneneren unter den Christen das Unhaltbare in jenen Erzählungen selbst zu fühlen nicht umhin konnten, und deshalb durch ihre Verbesserungen nachhelfen zu müssen glaubten. Aber eben dies ist doch ein Zeugniß von der innern Macht, mit welcher diese Thatsachen in das religiöse Bewußtseyn eindrangen, da sie ohngeachtet der Steine des Anstoßes, die sich bei der Verbreitung dieser Erzählungen unter den Gebildeten schon frühzeitig dem gewöhnlichen Verstande darstellten, doch die Ueberzeugung für sich gewinnen konnten.

So zeugt Celsus auch gegen seinen Willen von dem eigenthümlichen Wesen des Evangeliums und zugleich von dem, was der innerste Grund seiner Unempfänglichkeit für dasselbe war, wenn er das Christenthum deshalb verspotten zu können meint, weil es nur den Sündern die Theilnahme am Reiche Gottes anbiete, und nicht den Sündenlosen: „Diejenigen, — sagt er[2]) — welche zur Einweihung in andere Religionsmysterien rufen, verkünden im Voraus: „„Es komme herzu, wer rein ist von allen Flecken, wer sich keines Bösen bewußt ist, wer gut und recht gelebt hat;"" und dies verkündigen Diejenigen voraus, welche Reinigung der Sünden verheißen. Laßt uns aber hören, wen diese hier rufen: „„Wer ein Sünder ist, — sagen sie — wer thöricht, wer ein Unmündiger ist, mit Einem Worte, wer elend ist, den wird das Reich Gottes aufnehmen."" Und so fragt er: „Wie aber? Ist Christus für die Sündenlosen nicht gesandt worden[3])?" Wie dem Celsus das Bewußtseyn von dem Wesen der Sünde fehlte und er daher sein Befremden darüber äußern konnte, daß Christus sich nicht, als für die Sündenlosen besonders gesandt, ankündige, so hatte er auch keine Ahnung von der naturumbildenden Kraft, welche das Christenthum mit sich führt, von jenem Geheimnisse eines gänzlichen sittlichen Umschwungs der von Gott entfremdeten Natur, welches Christus

---

1) Die merkwürdigen Worte des Celsus l. II. c. 27: *Τινὰς τῶν πιστευόντων ὡς ἐκ μέθης ἥκοντας εἰς τὸ ἐφεστάναι αὑτοῖς μεταχαράττειν ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς τὸ εὐαγγέλιον τριχῇ καὶ τετραχῇ καὶ πολλαχῇ καὶ μεταπλάττειν, ἵν᾽ ἔχοιεν πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀρνεῖσθαι.* Origenes meint, daß das, was Celsus sagt, nur von den Gnostikern, die sich nach ihren eigenthümlichen Lehren die evangelischen Urkunden zu verfälschen erlaubt hätten, gelten könne; aber an solche, wie diese, hat Celsus hier schwerlich gedacht, sondern an solche, welche durch ihre Kritik, die von einem apologetischen Interesse ausging, was dem sensus communis anstößig seyn konnte, wegbringen wollten.

2) L. III. c. 59.

3) *Τί δὲ; τοῖς ἀναμαρτήτοις οὐκ ἐπέμφθη;* L. c. c. 62.

in der Unterredung mit Nikodemus bezeichnet. Er hatte keinen Begriff davon, daß durch die Macht göttlicher Liebe von innen heraus zu Stande gebracht werden könne, was keine Gewalt der Strafen von außen her zu bewürken vermöchte. Merkwürdig sind in dieser Beziehung seine Worte [1]: „Es ist doch Jedem offenbar, daß Den, welchem das Sündigen einmal zur Natur und Gewohnheit geworden, Keiner auch durch Strafen ganz umwandeln kann, geschweige denn durch Erbarmen, denn die Natur ganz zu verändern ist das Allerschwerste, die Sündenlosen aber sind bessere Lebensgefährten."

Es erhellt, daß Celsus von der Denkart aus, welche in seinen angeführten Worten sich ausspricht, das, was zu dem Auszeichnenden des christlichen Standpunktes, in seinem Gegensatze zu dem antiken, gehört, das Wesen der Demuth, nicht zu verstehen vermochte. Vermöge seines Platonismus erkannte er wohl, daß die *ταπεινότης*, welche von dem gewöhnlichen ethischen Standpunkte des Alterthums nur als etwas Schlechtes bezeichnet zu werden pflegte, auch etwas Gutes seyn könne, und er berief sich deshalb auf die oben S. 24 angeführte Stelle aus Platon's viertem Buche von den Gesetzen. Aber statt hier in dem Platon etwas Vorbildliches und Prophetisches im Verhältnisse zu dem Christenthume zu erkennen, leitet er die christliche Idee von der Demuth aus einem Mißverstehen jenes platonischen Ausspruches ab [2]. Das wahre Wesen der Demuth war seiner Denk- und Anschauungsweise etwas zu Fremdes, als daß er das christliche Leben von dieser Seite hätte verstehen können. So konnte er in den Karrikaturen der Demuth, wo sie ihm in getrübten Erscheinungen des christlichen Lebens entgegentraten, das zum Grunde liegende Wahre und Aechte nicht erkennen, und er benutzte solche krankhaften Auswüchse, um das Wesen der christlichen Demuth selbst als etwas Krankhaftes darzustellen, als ob nach der Lehre der Christen der Demüthige ein Solcher sey, „der immer auf den Knieen liege, auf der Erde sich herumwälze, armselige Kleidung anziehe, sich mit Asche bestreue [3]."

Es kann auffallen, daß derselbe Celsus, der die Selbsterniedrigung vor Gott den Christen zum Vorwurfe macht, sie zugleich der entgegengesetzten Verirrung anklagt, des unmäßigen Hochmuthes,

---

1) *Οὐδεὶς ἂν οὐδὲ κολάζων πάντῃ μεταβάλοι, μήτι γε ἐλεῶν.* L. III. c. 65.

2) *Παράκουσμα τῶν Πλάτωνος λόγων.* L. VI. c. 15.

3) L. VI. c. 15. Origenes sagt mit Recht gegen den Celsus: „Wenn Einige aus Unwissenheit, indem sie die Lehre von der Demuth nicht recht verstehen, dieses thun, so muß man deshalb nicht die christliche Lehre anklagen; sondern man muß es der Unwissenheit Derer verzeihen, welche das Gute sich vorsetzen, aber aus Mangel der rechten Kenntniß es verfehlen."

einer thörichten Selbstüberhebung im Verhältniß zu Gott. Aber mit dem Begriffe der wahren Demuth mußte ihm auch der Begriff der wahren Hoheit fehlen, wie beides in dem christlichen Bewußtseyn eng zusammenhangt, nach dem Worte Christi die wahre Erhöhung des Menschen durch die Selbsterniedrigung bedingt ist. Aus dem Standpunkte des natürlichen Menschen bildet dies einen Gegensatz, der im Christenthume seine Ausgleichung findet. Daher mußte Celsus von beiden Seiten den christlichen Standpunkt mißverstehen, daher konnte er von diesen beiden entgegengesetzten Seiten denselben angreifen. Er spottet darüber, daß die Christen sich selbst, dem Menschen eine so große Würde im Verhältniß zu der übrigen Schöpfung, in den Augen Gottes beizulegen wagten, wenn sie lehrten, daß Gott Alles um des Menschen willen geschaffen habe, den Menschen als das Ziel der Schöpfung und Weltregierung betrachteten. Die Bedeutung, welche das Christenthum dem persönlichen Daseyn beilegt, war ihm etwas Fremdes. Ihm erschien nach dem herrschenden Gesichtspunkte der alten Welt dies Weltganze als der einzige würdige Selbstzweck der Gottheit, der Mensch nur als Theil dieses Ganzen, den unwandelbaren, mit eiserner Nothwendigkeit waltenden Gesetzen dieses Ganzen in seiner Entwickelung unterworfen. „Nicht dem Menschen — sagt er — ist Alles gegeben; sondern zur Erhaltung des Ganzen entsteht und vergeht Alles[1]." Wie wenig er freilich die große Idee zu verstehen wußte, daß für den Menschen Alles geschaffen worden, erhellt aus den von ihm gemachten Einwendungen: „Wenn man auch sagen wollte, daß Bäume, Pflanzen, Kräuter um des Menschen willen wachsen, kann man nicht mit demselben Rechte sagen, daß alles dies für die wildesten Thiere wachse[2])?" Und indem er diese mit den Menschen vergleicht, sagt er[3]): „Und wir ernähren uns kaum mit vieler Arbeit und Mühe, den Thieren aber wächst Alles, ohne daß sie säen und pflügen, von selbst." In seiner leidenschaftlichen Opposition gegen das, was im Christenthume von der Würde der menschlichen Natur gelehrt wurde, geht er so weit, die Thiere auf Kosten des Menschen zu erheben[4]): „Wenn ihr sagt, daß Gott euch die Macht gegeben hat, die Thiere zu fangen und sie zu eurem Nutzen zu gebrauchen, so werden wir

---

1) *Ἕκαστα τῆς τοῦ ὅλου σωτηρίας εἵνεκα γίνεταί τε καὶ ἀπόλλυται.* L. IV. c. 69. 2) L. c. c. 75. 3) L. c. c. 76.

4) Um in dem, was Celsus hier sagt, nicht, wie Manche gemeint haben, ein Merkmal seiner vielmehr epikureischen, als platonischen Denkweise zu finden, muß man wohl erwägen, daß er hier im Affekt und Trotz Alles auf die Spitze stellt, und daß doch auch von dem neoplatonischen Standpunkte in den Thieren eine der menschlichen verwandte, nur durch die Banden der *ὕλη* in ihrer Entwickelung gehemmte Seele anerkannt wurde.

sagen, daß, ehe Städte, Künste, Gewerbe und Waffen waren, die Menschen von den Thieren zerrissen, nicht aber diese von den Menschen gefangen wurden." Statt zu erkennen, wie in den Thieren die Natur zu dem Menschen hinstrebt, führt er die Bienen und Ameisen als Beweis dafür an, daß auch das geordnete Staatsleben kein Vorzug der Menschen sey [1]). Was die Christen von einer auf das Einzelne sich beziehenden Vorsehung, von Gottes Fürsorge, in Beziehung auf das Heil jedes Einzelnen, lehrten, erschien ihm daher als eitle Anmaßung, als eine durchaus anthropopathische Vorstellung. „Nicht für den Menschen, — sagt er [2]) — eben so wenig als für den Löwen oder den Adler, ist Alles in der Welt geschaffen, sondern dazu, daß die Welt, als Werk Gottes, ein vollständiges Ganze abgeben sollte. Gott sorgt nur für das Ganze, und dies verläßt seine Vorsehung nie. Und diese Welt wird nie schlechter, Gott wendet sich nicht erst nach langer Zeit zu ihr hin. Er zürnt so wenig der Menschen, als der Affen und Fliegen wegen." Als consequenter Platoniker verwarf Celsus alles Teleologische in der Schöpfung und Weltregierung; von einer Erlösung kann nach seiner Lehre überhaupt nicht die Rede seyn; denn das Böse ist in dieser Welt nothwendig, es hat keinen Ursprung und wird kein Ende nehmen, es bleibt stets, wie es ist, wie die Natur des Ganzen überhaupt ewig dieselbe bleibt [3]). Die ὕλη ist die Quelle, aus der Alles, was wir Böses nennen, immer wieder hervorgeht. Durch dieses platonische Princip ist eine über das Böse triumphirende Erlösung ausgeschlossen. Celsus nimmt einen nach denselben Gesetzen sich wiederholenden Kreislauf in der Entwickelung des Universums an. Nach solchen Vorstellungen von dem Verhältnisse Gottes zur Welt und zur Menschheit insbesondere, nach einer solchen Verkennung der Würde und Bedeutung des persönlichen Daseyns, konnte er gegen die christliche Anschauungsweise von der göttlichen Weltregierung und von den göttlichen Heilsanstalten, von dem Erlösungswerke insbesondere den nachher oft wiederholten Einwurf vorbringen: „Daß das Weltganze ein- für allemal mit den zu seiner Erhaltung nothwendigen Kräften ausgerüstet worden, nach denselben Gesetzen sich fortzuentwickeln; daß Gott nicht wie ein Werkmeister unter den Menschen seine Werke so einrichte, daß sie hinterher verbessert zu werden brauchten [4])."

Charakteristisch ist die Art, wie Celsus die Geschichte Christi behandelt. Theils folgt er den durch Juden verbreiteten Märchen, theils andern falschen oder mißverstandenen Ueberlieferungen, theils

---

1) L. c. c. 81. 2) L. IV. c. 99. 3) L. c. c. 62 u. d. f.
4) Οὔτε τῷ θεῷ καινοτέρας δεῖ διορθώσεως. L. c. c. 69.

den evangelischen Erzählungen, welche er, da die Gesammtanschauung von der Person Christi ihm fehlte, doch nicht in ihrer wahren Bedeutung verstehen konnte [1]). Wo er die evangelischen Erzählungen für seine Zwecke gebrauchen zu können meint, sind sie ihm glaubwürdige Quellen, wo sie sich mit seinem polemischen Interesse nicht vereinigen lassen, läugnet er die Wahrheit derselben [2]). Er läßt den Juden, welchen er gegen das Christenthum redend einführt, sagen, daß er von der Geschichte Christi vieles Wahre und ganz anders, als es von den Jüngern Christi berichtet werde, zu erzählen habe, daß er dies aber absichtlich verschweige [3]). Doch Celsus, der voll Haß gegen das Christenthum Alles zusammensuchte, was er nur mit irgend einem Scheine gegen dasselbe sagen konnte, er hätte gewiß solche Nachrichten, wenn er sie würklich vorgefunden, nicht unbenutzt gelassen. Wir haben daher hier, wie schon Origenes erkannte, eine jener rhetorischen Künste anzuerkennen, in denen Celsus späteren Gegnern des Christenthums das Beispiel gab.

So bestritt er selbst die Annahme einer Sündenlosigkeit Christi [4]), ohne aber irgend eine Handlung Christi, die zum Beweise dienen sollte, anzuführen.

Er benutzt unter andern die durchaus unbegründete Ueberlieferung von der Häßlichkeit der leiblichen Gestalt Christi [5]), als etwas der Annahme von dem Göttlichen, das er vor andern Menschen vorausgehabt haben sollte, Widerstreitendes [6]).

Bei der Auferstehung Christi kam es ihm nicht in den Sinn, die Realität seines Todes zu läugnen, sondern er läugnete die Wahrheit der Erzählungen von der Wiedererscheinung des Auferstandenen. Ohne daß er sich mit einer genaueren Prüfung derselben beschäftigte, ließ er die Wahl, sie für Dichtung zu halten, oder auf Selbsttäuschung, Visionen zurückzuführen, sie mit den Gespenstererscheinungen in Eine Klasse zu setzen [7]). Charakteristisch sind die Einwendungen des Celsus gegen die Realität der Wunder und der Auferstehung Christi, welche mit der Verkennung der wahren Bedeutung dieser Thatsachen zusammenhangen: „Warum Christus doch kein Wunder verrichtet, als er von den Juden im

1) Origenes bezeichnet treffend die Quellen, deren sich Celsus bediente: *Εἴτ' ἐκ παρακουσμάτων, εἴτε καὶ ἐξ ἀναγνωσμάτων, εἴτ' ἐκ διηγημάτων Ἰουδαϊκῶν.* L. II. c. 10. 2) L. c. c. 34. 3) L. c. c. 13.

4) *Μηδὲ ἀνεπίληπτον γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν.* L. c. c. 41 u. 42.

5) Welche Ueberlieferung aus der auf die Spitze gestellten Idee von der Knechtsgestalt Christi und der buchstäblichen Auffassung von Jes. 53. sich gebildet hatte.

6) *Ἀμήχανον, ὅτῳ θεῖόν τι πλέον τῶν ἄλλων προσῆν μηδὲν ἄλλου διαφέρειν· τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλου διέφερεν, ἀλλ' ὥς φασι μικρὸν καὶ δυσειδὲς καὶ ἀγεννὲς ἦν.* L. IV. c. 75.

7) L. II. c. 55; l. VII. c. 35.

Tempel dazu aufgefordert worden [1])?" „Wenn er seine göttliche Macht wahrhaft offenbaren wollte, hätte er seinen Feinden, Denen, welche ihn verurtheilt hatten, und Allen überhaupt erscheinen müssen [2])." Wie er, den Zusammenhang des Göttlichen und Menschlichen in der Geschichte verkennend, gegen sich selbst zeugen mußte, tritt wieder auf eine merkwürdige Weise in diesen Worten hervor: „Wie, wenn ein Mensch, der gegen die Juden erzürnt war, alle insgesammt vertilgte und ihre Stadt in Feuer aufgehen ließ! — so sehr waren sie nichts —; der höchste Gott aber sendet zürnend und drohend seinen Sohn, wie sie sagen, und er leidet alles dies [3])?"

So mußte Dem, der die Bedeutung der Erscheinung Christi nicht zu verstehen vermochte, auch der Lauf der Geschichte überhaupt, mußten ihm die Zeichen der Zeit etwas Unverständliches seyn; er konnte nicht erkennen, daß Menschen in ihrem Unwillen gegen das jüdische Volk dem göttlichen Strafgerichte, welches dasselbe durch das gehäufte Maaß seiner Schuld sich bereitet hatte, zum Werkzeuge dienten.

Aus derselben Schule des Platonismus ging in den späteren Zeiten des dritten Jahrhunderts ein Gegner des Christenthums hervor, in dem wir einen ganz andern edlen und tiefen Geist als in dem Celsus erkennen, ein Mann des Orients, bei welchem das orientalische Element von griechischer Bildung durchdrungen wurde, Porphyrius, ein geborener Phönizier. Was der Kirchengeschichtschreiber Sokrates erzählt [4]), daß derselbe ursprünglich Christ gewesen, und nur durch die Mißhandlung, die er von einigen seiner Glaubensgenossen erlitten, gegen das Christenthum eingenommen worden, das sieht einem der gewöhnlichen Märchen, wodurch man einen innerlich begründeten Gegensatz der Geistesrichtung von außen her zu erklären suchte, gar zu ähnlich, als daß es irgend einen Glauben verdienen könnte, und nirgends zeigt sich auch in dem, was wir von dem Porphyrius wissen, eine Spur früheren Christenthums; denn manche demselben verwandte, oder, was oft der Fall ist, mehr verwandt scheinende Ideen können gewiß nicht als eine Spur dieser Art betrachtet werden. Theils gingen diese Ideen von selbst aus dem, was der Platonismus mit dem Christenthume Verwandtes hatte, hervor, und wurden durch das Streben, das Heidenthum zu verfeinern und im Gegensatze mit dem Christenthume es aufrecht zu halten, noch mehr hervorgerufen, theils offenbarte sich darin die Macht, welche das Christenthum auch schon

---

1) L. I. c. 67. 2) L. II. c. 63 u. 67. 3) L. IV. c. 73.
4) L. III. c. 23.

über Geister, die sich demselben entgegenstellten, ausübte; wie wenn Porphyrius die obgleich nicht mit paulinischer Tiefe aufgefaßte Trias des christlichen Princips, Glaube, Liebe, Hoffnung, als die Grundlage der ächten Frömmigkeit bezeichnete [1]). Wäre Porphyrius nicht Schüler des Plotinus geworden, so hätte er durch Verschmelzung orientalischer Theosophie mit dem Christenthume ein Gnostiker werden können. Die dem orientalischen Gnosticismus entgegengesetzte, spekulative Richtung, die er durch den Plotinus erhielt, die Verbindung einer auf Platonismus gegründeten Theosophie mit dem vergeistigten Polytheismus, machte ihn zu einem heftigen Feinde des Christenthums, das sich zu seinem Eklekticismus nicht bequemen wollte.

Porphyrius nennt es in seinem Briefe an seine Frau, Marcella, die größte Frucht der Frömmigkeit, die Gottheit zu verehren auf vaterländische Weise [2]). Das Christenthum mußte ihm also schon, als im Kampfe mit dem vaterländischen Kultus auftretende Religion, verhaßt seyn. Da er einen solchen Kultus aufrecht erhalten wollte, der nur durch künstliche, der Menge unverständliche Deuteleien mit den Grundideen seiner philosophischen Religion in Einklang gebracht werden konnte, mußte er dadurch in manchen Widerspruch mit sich selbst gerathen. Er war, wie wir gesehen haben, eifriger Vertheidiger des Bilderkultus, und diesen befördernd, beförderte er zugleich, da das Volk seine alten Vorstellungen mit demselben verband, den alten Aberglauben — und doch schrieb er seiner Frau: „Ein Gottloser ist nicht sowohl, wer die Bildnisse der Götter nicht verehrt, als wer die Meinungen der Menge auf Gott überträgt.“

Er hat gegen das Christenthum ein Werk geschrieben, in welchem er Widersprüche in der heiligen Schrift, Widersprüche zwischen den Aposteln, wie insbesondere zwischen den Aposteln Petrus und Paulus [3]), nachzuweisen suchte. Wohl mag er in seinem Werke die Blößen, welche ihm nicht die von ihm bekämpfte Sache selbst, aber die Art, wie sie durch Menschen vorgetragen und vertheidigt wurde, geben konnte, zu benutzen gewußt haben. Wie wenn er durch Diejenigen, welche das neue

---

1) In seinem Briefe an seine Frau, Marcella, der von Mai zu Mailand 1816 herausgegeben worden, c. 24: *Τέσσαρα στοιχεῖα μάλιστα κεκρατύνθω περὶ θεοῦ· πίστις, ἀλήθεια, ἔρως, ἐλπίς.*

2) Ep. ad Marcellam ed. Mai, c. 18, wo es wohl heißen soll: *Τιμᾶν τὸ θεῖον κατὰ τὰ πάτρια.*

3) Wozu er den Scheingrund aus dem bekannten antiochenischen Vorfalle, Galat. 2, mißbrauchte.

Testament nur als eine starre Einheit betrachteten, veranlaßt wurde, die in demselben vorhandenen Gegensätze, von denen er freilich einen falschen Gebrauch gemacht haben wird, nachzuweisen. Wenn er, wie schon Celsus gethan hatte [1]), aus den gekünstelten allegorischen Deutungen, welche man bei der Erklärung des alten Testaments anwandte, um Alles als auf gleiche Weise göttlich betrachten und alles Christliche schon in demselben finden zu können, den Schluß ziehen zu dürfen meinte, daß für die natürliche, einfache Auffassung das alte Testament keinen würdigen Sinn gebe. Nicht ohne Grund konnte er von solchen Erklärungen sagen, daß man durch pomphaften Schein die Urtheilskraft zu betäuben gewußt habe [2]). Doch richtete er durch das, was er mit Recht gegen jene verkünstelte Auslegung des alten Testaments sagen konnte, nicht minder sich selbst und die Schule, der er angehörte, in der Art, wie sie die hellenische Religion und ihre Mythen zu deuten sich erlaubte.

Genauer als dies Werk des Porphyrius ist uns ein andres Werk desselben bekannt geworden, in welchem er auch vom Christenthume gesprochen hat, und welches wenigstens mittelbar die Absicht haben konnte, der Ausbreitung desselben entgegenzuwürken: Ein System der Theologie, wie dasselbe aus den alten vorgeblichen Orakelsprüchen abzuleiten sey [3]). Er wollte dadurch, wie wir schon oben bemerkten, dem erwachten Bedürfnisse nach einem durch zuverlässige, göttliche Autorität beglaubigten Religionsunterrichte, durch welches Viele dem Christenthume zugeführt wurden, zu Hülfe kommen. Unter den Orakelsprüchen befinden sich nun auch einige, welche Christus und das Christenthum betreffen. Es ist ein Beweis davon, mit welcher Macht das Christenthum schon auf die ganze geistige Atmosphäre eingewürkt hatte, wie es auf die Heiden selbst von ihren Umgebungen her eindrang, daher sie nicht wußten, wie sie sich dagegen zu verhalten hätten, und bei den Orakeln, oder den Priestern, die in deren Namen sprachen, Aufschluß darüber suchten. Die darauf er=

---

1) S. c. Cels. l. I. c. 17; l. IV. c. 48.

2) Die Worte des Porphyrius, die durchaus treffend sind, eine solche Selbstbelügung in der Auslegung der Religionsurkunden zu bezeichnen: *Διὰ τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες.* Euseb. hist. eccles. l. VI. c. 19.

3) *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*, von welchem, in mannichfacher Hinsicht interessanten Werke, in den zwölf sermonib. curat. affect. des Theodoret, in Augustin's Werke de civitate Dei, nach einer lateinischen Uebersetzung, in der es Augustin gelesen hatte, und besonders in dem großen literarischen Schatze der praeparat. evang. und der demonstrat. evangel. des Eusebius, bedeutende Bruchstücke uns erhalten sind. Ein neues Bruchstück hat Mai mit dem Briefe an die Marcella zugleich herausgegeben.

theilten Antworten lauteten verschieden, nach der verschiedenen Denkart der Priester, die sie gaben. Wie es sich in den ersten Jahrhunderten häufig findet, daß die Frauen eifrige Christinnen geworden, während die Männer noch ganz dem Heidenthume ergeben waren, so geschah es, daß ein Mann den Apollo befragte, welchen Gott er versöhnen müsse, um seine Frau von dem Christenthume wieder abzubringen [1]). Der vorgebliche Apollo, der die Macht der religiösen Ueberzeugung der Christen wohl kannte, antwortete dem Fragenden: „Er werde leichter auf fließendes Wasser schreiben, oder durch die Lüfte fliegen, als den Sinn seiner einmal verunreinigten, gottlosen Frau verändern können. Möge sie fortfahren ihren gestorbenen Gott zu betrauern [2])." Apollo scheint sodann die Richter, welche Jesus als einen Empörer gegen das Judenthum zum Tode verurtheilt hätten, zu rechtfertigen: „denn die Juden erkannten doch Gott noch mehr, als die Christen, an" (das gewöhnliche Urtheil der Heiden. Siehe oben).

Manche Heiden kamen durch das, was sie von Christo gehört hatten, auf den Gedanken, daß er neben den übrigen Göttern als Gott zu verehren seyn könnte, und sie fragten deshalb ein Orakel. Merkwürdig, daß die Priester, welche den Orakelspruch aufsetzten, sich doch scheuten, etwas Schlechtes von Christo selbst zu sagen. Es wurde die Antwort gegeben: „Der Weise weiß, daß die Seele sich unsterblich aus dem Körper erhebt; aber die Seele jenes Mannes ist durch Frömmigkeit besonders ausgezeichnet [3])." Als Jene dann weiter fragten, warum Christus den Tod erlitten, war die Antwort: „Schwächeren Leiden immer unterworfen zu seyn, ist überhaupt das Loos des Leibes; aber die Seele der Frommen hat dies voraus, daß sie sich zu den Gefilden

---

1) Mai schließt durchaus mit Unrecht aus dieser Stelle, daß Porphyr's Marcella eine Christin gewesen. Porphyrius führt ja die Frage eines Andern, wie häufig in diesem Buche, an. Der Brief an die Marcella enthält auch gar keine Spur davon, daß sie Christin gewesen, beweiset vielmehr das Gegentheil.

2) Augustin. de civitate Dei l. XIX. c. 23. Die Macht der religiösen Ueberzeugung bei Juden und Christen war zum Sprüchworte geworden, wie man aus den Worten des berühmten Arztes Galen sieht, wenn er bezeichnen will, wie schwer es sey, die den verschiedenen medizinischen oder philosophischen Schulen Ergebenen von ihren Meinungen abzubringen, und dieser Vergleichung sich bedient: *Θᾶττον ἄν τις τοὺς ἀπὸ Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ μεταδιδάξειεν, ἢ κ. τ. λ.* De different. pulsuum l. III. c. 3, ed. Charter, T. VIII. f. 68.

3) *Ὅτι μὲν ἀθανάτη ψυχὴ μετὰ σῶμα προβαίνει,*
γιγνώσκει σοφίῃ τετιμημένος, ἀλλά γε ψυχὴ
ἀνέρος εὐσεβίῃ προφερεστάτη ἐστὶν ἐκείνου.

Euseb. Demonstrat. evangel. l. III. p. 134.

des Himmels erhebt [1])." Porphyrius selbst erklärt darauf, Christus müsse man daher nicht lästern, sondern nur Diejenigen bedauern, die ihn als Gott verehrten. „Jene fromme, zum Himmel erhobene Seele sey nach einem gewissen Verhängnisse für diejenigen Seelen, denen, einem Fatum zufolge, die Gaben der Götter und die Erkenntniß des ewigen Zeus nicht zukommen sollten, Veranlassung zum Irrwahn geworden."

Die Reihe der schriftlichen Widersacher des Christenthums schließt Hierokles, Statthalter von Bithynien, nachher von Alexandria, der einen solchen Zeitpunkt, gegen das Christenthum zu schreiben, wählte, in welchem ein Mann von Edelsinn und Zartgefühl am wenigsten hätte dazu geneigt seyn müssen: den Zeitpunkt der diocletianischen Verfolgung; und Hierokles konnte am wenigsten geeignet seyn, sich zum Lehrer der Christen aufzuwerfen, da er selbst Einer der Anstifter dieser Verfolgung war und an derselben einen Hauptantheil hatte. Doch wollte er sich das Ansehn unpartheiischer Wahrheitsliebe und liebevoller Gesinnung gegen die Christen geben, indem er sein Werk „Worte der Wahrheitsliebe an die Christen [2])" betitelt. Er trug hier Vieles von Neuem vor, was schon Celsus und Porphyrius gesagt hatten; er erlaubte sich, die unverschämtesten Lügen von der Geschichte Christi zu erzählen. Besonders gebrauchte er zur Verherrlichung der alten Religion und zur Bestreitung des christlichen Glaubens eine wohl nicht zuerst von ihm ersonnene Vergleichung. Die sinkende hellenische Religion bedurfte, um ihr, dem Alles überwältigenden Christenthume gegenüber, einen neuen Schwung zu geben, des Hinblicks auf solche Heroen, die man Demjenigen, an welchen allein der Glaube der Christen sich anschloß, entgegensetzen zu können meinte. So wurde das Leben alter Weisen, wie

---

1) *Σῶμα μὲν ἀδρανέσιν βασάνοις αἰεὶ προβέβληται·*
ψυχὴ δ' εὐσεβέων εἰς οὐράνιον πέδον ἵζει.
Es mag seyn, daß Porphyrius durch Orakel, die von alexandrinischen Juden oder anderen, älteren heidnischen Platonikern untergeschoben worden, zuweilen sich hat täuschen lassen. Es könnte immer auch seyn, daß solche Orakel, wie diese, von irgend einem andern, billiger denkenden Heiden unter dem Namen des Gottes oder der Göttin untergeschoben worden, obgleich es sich auch recht gut, und wohl noch natürlicher, annehmen läßt, daß diese Orakel würklich bei dieser Veranlassung entstanden waren; aber sicher ist der Verdacht ganz unstatthaft, daß sie von einem Christen ersonnen seyen, denn Christen würden sich gewiß nicht dazu haben verstehen können, von Christus so wenig zu sagen. Wohl mag dann das Beispiel solcher heidnischen Orakelsprüche Christen veranlaßt haben, andere zu erdichten. In dem Orakelspruche, den Lactanz anführt, institut. l. VI. c. 13, geben die Worte von Christo: *θνητὸς ἔην κατὰ σάρκα, σοφὸς τεραιώδεσιν ἔργοις*, und manches Andere, den Christen zu erkennen.

2) *Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς Χριστιανούς.*

das von dem neoplatonischen Philosophen Jamblichos dargestellte Leben des Pythagoras, wenn auch nicht mit einer solchen bewußten Absicht, doch unter dem Einflusse einer solchen, das religiöse Bewußtseyn der Heiden beherrschenden Richtung, in's Wunderbare ausgemalt. Man wollte aber die Bilder solcher Glaubenshelden nicht erst aus dem grauen Alterthume holen, man wollte sie mehr in der Nähe haben. Die Erscheinung solcher Männer, von denen eine ungewöhnliche Aufregung der Gemüther ausgegangen war, wie eines Apollonius von Tyana, wurde auf eine zwiefache Weise gegen das Christenthum gebraucht. Die Einen, welche alle excentrischen Erscheinungen des religiösen Geistes in gleicher Weise auf Schwärmerei und Täuschung zurückzuführen pflegten, wie ein Lucian den Apollonius von Tyana mit dem Alexander von Abonoteichos zusammenstellt, wollten durch eine solche Vergleichung auch die Erscheinung und die Würkungen des Christenthums erklären; Andere setzten den Apollonius, als Propheten und Wunderthäter des Hellenismus, dem Stifter der neuen Religion entgegen. Dies war das Verfahren des Hierokles. Durch die Wunder dieses Apollonius wollte er den Wundern Christi ihre Beweiskraft nehmen. Er betrachtete als durchaus glaubwürdig Alles, was der rhetorische Philostrat nach mehreren Jahrhunderten Märchenhaftes aus unzuverlässigen Quellen und eigener Phantasie geschrieben hatte, wie z. B., daß Apollonius die Sprache der Thiere verstanden, während daß die Apostel, als ungebildete, lügenhafte Menschen, Gaukler, wie Hierokles schimpfte, ohne zu beweisen, nur lauter Falsches erzählt haben sollten. „Ihr haltet Christus für Gott, — sagte er — weil er einige Blinde sehend gemacht, und einige ähnliche Dinge gethan haben soll, und die Hellenen halten doch einen Apollonius, der so viele Wunder gethan hat, darum nicht für einen Gott, sondern nur für einen den Göttern besonders beliebten Menschen." Das war die eigenthümliche Beweisart des Hierokles [1]).

Schon in jener von dem Hierokles benutzten Lebensbeschreibung des Apollonius, welche der Rhetor Philostrat der Aeltere, einer der Günstlinge der Frau des Kaisers Septimius Severus, der Julia Domna, verfaßt hat, wollte man eine gegen das Christenthum gerichtete Absicht entdecken. Aber eine solche läßt sich aus keiner Stelle dieses Buches beweisen, da doch die Veranlassung nicht fehlte, irgendwie feindselige Bemerkungen gegen das Christenthum einfließen zu lassen, z. B., wo er von den

---

1) Siehe von ihm: Lactant. l. V. c. 2; de mortib. persecutor. c. 16. Euseb. adv. Hierocl.

Juden redet. Hingegen spricht er vielmehr von dem göttlichen Strafgerichte über Jerusalem, welchem die römischen Waffen nur zum Werkzeuge gedient hätten [1]), auf eine solche Weise, welche dem christlichen Interesse günstig war, und von einem zum Grunde liegenden Einflusse der unter Christen vorherrschenden Anschauungsweise zeugen könnte. Es ließe sich nur noch etwa das vorhin Bemerkte auf Philostrat anwenden, daß er, sey es mit bewußter Absichtlichkeit oder mehr unwillkührlich, von dem Streben, seinen Helden als Gegenbild Christi zu verherrlichen, geleitet worden sey, und man brauchte dabei nicht einmal einen gegen den christlichen Glauben gerichteten polemischen Zweck anzunehmen, sondern einen solchen, die hellenische Religion neben dem Christenthume in ihrem Glanze hervorleuchten zu lassen [2]). Es kann seyn, daß er durch das von den Wundern Christi Vernommene zu manchen einzelnen Zügen seiner Dichtung veranlaßt wurde, obgleich doch keine so hervorstechende Beziehung der Art sich findet, daß sich dies würklich beweisen ließe.

Den Angriffen auf die christliche Kirche traten, von der Zeit des Kaisers Hadrian an, Vertheidiger des Christenthums und der Christen entgegen. Wir behalten uns vor, von diesen Apologeten und ihren Schriften in dem Abschnitte von den Kirchenlehrern ausführlicher zu handeln. Hier erwähnen wir nur, daß diese Apologieen von zwiefacher Form und zwiefacher Absicht waren. Die einen für die ganze gebildete Heidenwelt bestimmte Lehrentwickelungen, die andern von mehr offizieller Art, solche, deren Verfasser als Sachwalter der Christen vor den Kaisern oder vor den Proconsules und Präsides der Provinzen auftraten. Da sie persönlich kein Gehör finden konnten, so mußten sie es versuchen, durch die Schrift zu reden. Die Annahme, daß die Anrede an die Kaiser, an den Senat und die Statthalter bloß Einkleidungsform dieser Schriften sey, nach Art der Uebungsstücke (declamationes) heidnischer Rhetoren, paßt gewiß nicht zur Lage und Stimmung der Christen dieser Zeit; vielmehr war es ja natürlich, daß Diejenigen, welche solche Schriften übergaben, das Urtheil der Staatsbehörden über ihre Religion und deren Anhänger zu berichtigen suchten. Man kann sich aber auch nicht wundern,

1) L. VI. c. 29 läßt er in Beziehung auf die Zerstörung von Jerusalem den Titus sagen: *Μὴ αὐτὸς ταῦτα εἰργάσθαι, θεῷ δὲ ὀργὴν φήναντι ἐπιδεδωκέναι τὰς ἑαυτοῦ χεῖρας.*

2) Wie Dr. Baur in seiner Abhandlung über Apollonius von Tyana in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1832, 4tes Heft, und daraus besonders abgedruckt, wenngleich ich nicht alle diejenigen Beziehungen auf die Geschichte Christi, welche Baur in diesem Buche finden wollte, für hinreichend erwiesen halten kann.

wenn diese Schriften bei den heidnischen Staatsbehörden von ihrem Zwecke wenig oder nichts erreichten; denn diese ließen sich schwerlich die Zeit, und waren schwerlich in der Gemüthsverfassung, das in diesen Apologieen Gesagte ruhig zu prüfen. Auch Meisterwerke apologetischer Kunst, was diese aus der Fülle der Ueberzeugung geschriebenen Apologieen doch nicht waren, hätten hier nichts würken können, denn sie konnten auf keine Weise das Christenthum dem politisch-religiösen Gesichtspunkte römischer Staatsmänner empfehlen. Im Verhältnisse zu jenem römischen Standpunkte half es ihnen nichts, wenn sie mit Begeisterung von jenen Wahrheiten zeugten, welche doch erst durch den von dem Christenthume ausgegangenen Umschwung der menschlichen Denkweise zur allgemeineren Anerkennung gebracht worden sind, wenn sie sich auf die in der Schöpfung gegründeten allgemeinen Menschenrechte beriefen, wenn sie als etwas, das Jeder zugeben müsse, voraussetzen zu können glaubten, daß die Religion nur Sache der freien Ueberzeugung und Gesinnung sey, daß sich Glauben nicht erzwingen lasse, daß einem Gott mit erzwungener Verehrung nicht gedient seyn könne. „Es ist in dem Menschenrechte und in der natürlichen Gewalt eines Jeden gegründet, — sagt Tertullian — den Gott zu verehren, an den er glaubt; es ist nicht Sache der Religion, die Religion zu erzwingen, denn sie muß freiwillig angenommen, nicht mit Gewalt aufgedrungen werden, wie auch Opfer nur von den willigen Herzen verlangt werden. Wenn ihr uns also auch zum Opfern zwingt, werdet ihr für eure Götter doch nichts gewinnen [1])." Von dem Standpunkte des römischen Staatsrechts, welcher hier zunächst in Betracht kam, handelte es sich nicht um die innere Religion, sondern nur um die äußerliche Gesetzerfüllung, die Vollziehung der caerimoniae Romanae, nichts konnte hier den Menschen vom Bürger unterscheiden lehren. Mochten sich die Apologeten auf das vorwurfsfreie Leben der Christen berufen, nur darauf antragen, daß man mit aller Strenge gerichtlich untersuche und die Vergehungen strafe; auch dies konnte nichts helfen. Die Verständigeren glaubten jenen abentheuerlichen Volksgerüchten längst nicht mehr. Sie fanden, wie Plinius, an den Christen im Ganzen keine moralische Schuld. Aber doch erschien ihnen das christliche Leben unvereinbar mit den moribus Romanis

---

1) Humani juris et naturalis potestatis est unicuique, quod putaverit, colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur. Ad Scapulam c. 2.

und der disciplina Romana, das Christenthum als ein der römischen Staatsordnung gefährliches Fieber der Schwärmerei.

Es war ein gesundes Gefühl, welches die Apologeten des Christenthums dazu trieb, nicht bloß im Judenthume, sondern auch im Heidenthume ein prophetisches Element vorauszusetzen und sich auf dieses zu berufen, wie schon der Apostel Paulus, als er zu Athen auftrat, den geoffenbarten Gott zu verkünden, sich auf die Ahnung von dem unbekannten in dem unmittelbaren Bewußtseyn der Menschheit, und die Art, wie sich dasselbe in den Worten begeisterter Dichter ausgesprochen, berief. Das Christenthum ist ja das Ziel, dem alle Entwickelung des religiösen Bewußtseyns sich zuwenden muß, und von dem sie daher weissagend zu zeugen nicht umhin kann. So wohnt nicht bloß der unter der Pflege des göttlichen Winzers (Joh. 15.) sich entwickelnden Offenbarungsreligion, welche aus dem Judenthume zu ihrer vollen Enthüllung im Christenthume hinstrebt, sondern auch der wildwachsenden Religion[1]) auf dem Boden des Heidenthums, die von Natur unbewußter Weise zu demselben Ziele hinstreben muß, ein prophetisches Element bei. Aber wenngleich die Apologeten ein wohl begründetes Recht dazu hatten, in derjenigen Bildungsstufe, von der aus sie selbst zum Christenthume gekommen waren, einen solchen Anschließungspunkt aufzusuchen, für welchen Zweck sie reichhaltige Sammlungen aus den alten Philosophen und Dichtern veranstalteten, so waren sie doch zu sehr mitten in dem Entwickelungsprozesse selbst begriffen, um die frühere Bildung, wie in dem, was in ihr dem Christenthume Entgegengesetztes, so in dem, was in ihr demselben Verwandtes und dazu Hinleitendes war, recht verstehen zu können. Leicht konnte es ihnen geschehen, daß sie ihre christliche Anschauungsweise in ihren früheren Standpunkt unwillkührlich hineinlegten und durch den Schein der Aehnlichkeit sich täuschen ließen. Dazu kam, daß alexandrinische Juden und heidnische Platoniker schon Manches, was als Zeugniß für die von dem Christenthume vorausgesetzten religiösen Wahrheiten, im Gegensatze zu dem heidnischen Polytheismus, dienen konnte, unter berühmten Namen des Alterthums untergeschoben hatten, und wo der kritische Sinn und das kritische Interesse fehlte, konnte man daher leicht, wenn man, nur von einem religiösen Interesse

1) Ich gebrauche hier einen von dem Manne, welchem vor Allen die Gabe verliehen worden, für den Ausdruck der Idee ihr rechtes Wort zu finden, von Schelling dazu gestempelten Ausdruck, um den Begriff der Naturreligion im Verhältnisse zu der Offenbarungsreligion zu bezeichnen. Aehnlich nennt Clemens Alex. die hellenische Philosophie im Verhältnisse zum Christenthume die ἀγριέλαιος. Strom. VI. f. 672.

geleitet, zu jenem Zwecke den Zeugnissen des Alterthums nachforschte, durch Unächtes sich betrügen lassen, was bei den christlichen Apologeten nicht selten der Fall war.

So waren insbesondere unter dem Namen jener mythischen Person des Alterthums, des griechischen Hermes (Trismegistos), oder des egyptischen Thoth, des persischen Hystaspes (Guschtasp), und der durch die hellenische und die römische Sage vielgefeierten Sibylle solche Stücke untergeschoben worden, welche von den Apologeten in gutem Glauben benutzt wurden. Was auch in jener uralten Sage von den sibyllinischen Weissagungen [1]), von denen schon fünfhundert Jahre vor Christi Geburt der tiefsinnige Herakleitos gesprochen, daß ihre mit begeistertem Munde gesprochenen ungeschminkten, ernsten Worte Jahrtausende erreichten [2]), das zum Grund liegende Wahre seyn mag, — das Bewußtseyn von einem solchen prophetischen Elemente in dem Heidenthume, das, was in jenen Weissagungen auf die Schicksale der Städte und Völker, und insbesondere auf ein letztes Weltalter, ein goldenes Zeitalter [3]) sich bezogen haben sollte, gab zu verschiedenen Deutungen von dem jüdischen und christlichen Standpunkte Veranlassung, und wie seit langer Zeit unter dem Namen der sibyllinischen Weissagungen von Heiden und Juden, ihren verschiedenen religiösen Standpunkten gemäß, Verse untergeschoben worden [4]), so gesellte sich nun auch schon seit dem ersten christlichen Jahrhundert christliche Dichtung hinzu. — Da Celsus es den Christen zum Vorwurfe machte, daß sie vieles Lästerliche in den sibyllinischen Schriften untergeschoben hätten [5]), konnte Origenes

---

1) Charakteristisch unterscheidet sich das prophetische Element als Naturkraft in der Naturreligion, von dem übernatürlichen prophetischen Elemente der Offenbarungsreligion, wie jenes in alten Versen unter dem Namen der Sibylle nach Plutarch's Anführung de Pythiae oraculis c. 9 sich aussprach: *Ὡς οὐδὲ ἀποθανοῦσα λήξει μαντικῆς, ἀλλ' αὕτη μὲν ἐν τῇ σελήνῃ περίεισι τὸ καλούμενον φαινόμενον γενομένη πρόσωπον, τῷ δὲ ἀέρι τὸ πνεῦμα συγκραθὲν ἐν φήμαις ἀεὶ φορήσεται καὶ κληδόσιν, ἐκ δὲ τοῦ σώματος μεταβαλόντος ἐν τῇ γῇ πόας καὶ ὕλης ἀναφυομένης, βοσκήσεται ταύτην ἱερὰ θρέμματα χρόας τε παντοδαπὰς ἴσχοντα καὶ μορφὰς καὶ ποιότητας ἐπὶ τῶν σπλάγχνων, ἀφ' ὧν αἱ προδηλώσεις ἀνθρώποις τοῦ μέλλοντος.*

2) *Σίβυλλα μαινομένῳ στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.* Plutarch. de Pythiae oraculis c. 6.

3) Ultima cumaei carminis aetas; s. Virgil's IV. Eclog.

4) Varro handelte in seinem großen archäologischen Werke von den verschiedenartigen Bestandtheilen der sibyllinischen Bücher schon zu seiner Zeit. von den untergeschobenen Versen; s. Dionysius von Halikarnaß Archaeol. l. IV. c. 62.

5) L. VII. c. 56: *Ὅτι παρενέγραψαν εἰς τὰ ἐκείνης πολλὰ καὶ βλάσφημα.*

gegen ihn sich darauf berufen, daß die älteren sibyllinischen Schriften voll untergeschobner Stücke seyen. Mit jener Benutzung der sogenannten sibyllinischen Weissagungen waren aber nicht alle Christen zufrieden. Celsus führt unter den Namen christlicher Sekten auch den der Sibyllisten an [1]), und Origenes leitet dies daher ab: Celsus möge etwas davon gehört haben, wie Denen, welche die Sibylle als eine Prophetin anführten, von Solchen, welche dies nicht gutheißen konnten, dieser Schmachname beigelegt worden. Es ist dies aber nicht so zu verstehen, daß jene Gegner der sibyllinischen Weissagungen aus kritischen Gründen die Unächtheit derselben anerkannt hätten, und deshalb die Benutzung eines solchen Betruges zu einem frommen Zwecke nicht zulassen wollten; sondern höchst wahrscheinlich war ihnen von vorn herein dies anstößig, daß man ein wahres Prophetenthum unter den Heiden annahm.

Wenn von Andern gegen die Heiden die ächten und unächten Zeugnisse aus ihrer eigenen Literatur geltend gemacht wurden, so wählte hingegen Tertullianus eine ganz andere Methode. Wie er in der Bildung, Wissenschaft und Kunst die Verfälschung des Ursprünglichen zu sehen geneigt war, wollte er sich lieber auf die unwillkührliche Aeußerung des Unmittelbaren, Ursprünglichen, die Stimme Gottes in der Natur selbst berufen. Als Zeugniß für die christliche Wahrheit gegen den Polytheismus führte er die unwillkührlichen Aeußerungen eines unverläugbaren unmittelbaren religiösen Bewußtseyns im gewöhnlichen Leben, das Zeugniß der Seele, welche von Natur eine Christin sey, an [2]), das aller Bildung vorangehende Zeugniß der einfachen, ungebildeten, unwissenden Seele [3]). Er beruft sich vor den Heiden [4]) auf das Zeugniß der Seele, „welche, obgleich in dem Kerker des Leibes eingeschlossen, obgleich durch die schlechte Erziehung irre geleitet, obgleich durch Begierden und Leidenschaften entnervt, obgleich dienstbar den falschen Göttern, doch, wenn sie zur Besinnung kommt, wie aus einem Rausche, wie aus einem Schlafe, wie aus einer Krankheit, und wenn sie ihrer Gesundheit inne wird, Gott mit diesem Namen allein nennt, weil es der eigentliche Name des wahren Gottes ist. Großer Gott, guter Gott und: was Gott giebt, das ist der gemeinsame Ausruf Aller.

---

1) c. Cels. l. V. c. 61.

2) Testimonium animae naturaliter Christianae. Apologet. c. 17.

3) De testimonio animae c. 1: Te simplicem et rudem et impolitam et idioticam compello, qualem habent, qui te solam habent, illam ipsam de compito, de trivio, de textrino totam.

4) Apologet. c. 17.

Sie beschwört auch diesen Gott als ihren Richter: Gott sieht es, und: ich empfehle Gott die Sache, und: Gott wird es mir vergelten. Endlich, wenn sie Solches ausspricht, blickt sie nicht zum Kapitol, sondern zum Himmel hinauf, denn sie kennt den Sitz des lebendigen Gottes, von ihm und von daher ist sie herabgekommen [1])."

---

1) Quae licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis Diis exancillata, cum tamen resipiscit, ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine et sanitatem suam patitur, Deum nominat, hoc solo nomine, quia proprio Dei veri, Deus magnus, Deus bonus, et quod Deus dederit, omnium vox est. Judicem quoque contestatur illum, Deus videt, et Deo commendo et Deus mihi reddet. Denique pronuntians haec non ad Capitolium, sed ad coelum respicit. Novit enim sedem Dei vivi, ab illo et inde descendit.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung, der Kirchenzucht und der Kirchenspaltungen.

I. Die Geschichte der Kirchenverfassung.

1. Die Geschichte der Gemeindeverfassung im Allgemeinen.

Wir müssen in der Bildungsgeschichte der christlichen Kirchenverfassung zwei Abschnitte sorgfältig von einander unterscheiden; die erste Bildungsepoche derselben, wie sie in dem apostolischen Zeitalter, aus dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums — demjenigen, wodurch sich dasselbe wie von dem alttestamentlichen Standpunkte, so von allen bisherigen Formen religiöser Gemeinschaft durchaus unterscheidet — hervorging; — und was aus dieser ursprünglichen Gemeinschaftsform der Christen, unter manchen fremdartigen Einflüssen, bis an das Ende dieser Periode wurde. Wir reden also zuerst von der Grundlage der christlichen Gemeindeverfassung im apostolischen Zeitalter.

A. Die erste Grundlage der christlichen Gemeindeverfassung in dem apostolischen Zeitalter.

Was Moses[1]) als Wunsch aussprach, daß der Geist Gottes auf Allen ruhen möchte und Alle möchten Propheten seyn, ist eine Weissagung von dem, was durch Christus verwürklicht werden sollte. Durch ihn ist eine Gemeinschaft des göttlichen Lebens gestiftet worden, welche von dem gleichen und gleich unmittelbaren Verhältnisse Aller zu dem Einen, als der göttlichen Lebensquelle für Alle ausgehend, alle jene Schranken, in denen auf dem alttestamentlichen Standpunkte die Entwickelung des höheren Lebens noch befangen war, aufgehoben hat, und daher unterscheidet sich diese so entstandene Gemeinschaft wesentlich von der Verfassung aller bisherigen religiösen Vereine. Ein solches besonderes Priester- und Prophetenthum, durch welches die Fortpflanzung und Fortent-

---

1) 4. B. Mos. 11, 29.

wickelung des Reiches Gottes vermittelt werden, von welchem das religiöse Bewußtseyn der Gemeinde abhängig seyn sollte, konnte es fernerhin nicht geben. Eine solche Priesterzunft, wie auf den bisherigen religiösen Standpunkten, welche die übrigen Menschen als in der Religion Unmündige zu leiten, welche für die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse ausschließlich zu sorgen, welche die Verbindung aller Uebrigen mit Gott und den göttlichen Dingen erst zu vermitteln hatte, — eine solche Priesterkaste konnte innerhalb des Christenthums nicht stattfinden. Indem Christus hinwegräumte, was die Menschen von Gott trennte, indem er dieselbe Gemeinschaft mit Gott Allen mittheilte, hob er auch jede Scheidewand auf, welche die Menschen bisher von einander getrennt hatte. Christus, der Prophet und Hohepriester für die ganze Menschheit, war das Ende alles andern Propheten- und Priesterthums. Derselbe Hohepriester und Mittler für Alle, durch den Alle mit Gott versöhnt und verbunden, selbst ein priesterliches und geistliches Geschlecht geworden; Ein himmlischer König, Führer und Lehrer, durch den Alle von Gott Gelehrte geworden sind, Ein Glaube, Eine Hoffnung, Ein Geist, der Alle beseelen sollte, Ein Orakel in den Herzen Aller, die Stimme des Geistes, der vom Vater ausgeht, Alle Bürger Eines Himmelreiches, mit dessen Himmelskräften sie schon als Fremdlinge in der Welt ausgerüstet worden. Wenn die Apostel die Priesteridee des alten Testaments auf das Christenthum anwandten, so geschah es stets nur in der Absicht, um zu zeigen, daß kein solches sichtbares, besonderes Priesterthum in der neuen Gemeinde stattfinden könne, daß, indem den Gläubigen durch Einen Hohenpriester, Christus, der freie Zugang zu Gott und zum Himmel ein- für allemal eröffnet sey, sie durch die Verbindung mit Ihm selbst ein gottgeweihtes, geistliches Volk geworden, ihr Beruf kein andrer als der, ihr ganzes Leben als Dankopfer für die Gnade der Erlösung Gott zu weihen, zu verkünden die Kraft und Gnade Deß, der sie aus dem Reiche der Finsterniß berufen zu seinem wunderbaren Lichte, ihr ganzes Leben ein fortgehendes Priesterthum, ein geistiger, aus der Gesinnung des in der Liebe thätigen Glaubens hervorgehender Gottesdienst, ein fortlaufendes Zeugniß von ihrem Erlöser; vergl. 1. Petr. 2, 9; Röm. 12, 1 und den Geist und Ideenzusammenhang in dem ganzen Briefe an die Hebräer. So sollte nun auch die Förderung des Gottesreiches im Ganzen und Einzelnen, die Förderung der Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden, und das Beste jeder einzelnen Gemeinde nicht allein die Angelegenheit einer gewissen auserwählten Klasse von Christen, sondern die eigenste Sache jedes Einzelnen seyn. Jeder sollte von seinem ihm durch

das unsichtbare Haupt der Gemeinde angewiesenen Standpunkte aus, durch die von Gott ihm verliehenen, in seiner eigenthümlichen, jetzt aber durch den heiligen Geist wiedergeborenen und verklärten Natur gegründeten, besonderen Gaben dazu mitwürken. Es gab hier nicht Geistliche und Weltliche, sondern Alle sollten als Christen ihrem innern Leben, ihrer Gesinnung nach, dem Ungöttlichen, der Welt abgestorbene, insofern aus der Welt ausgeschiedene, vom Geiste Gottes, nicht vom Geiste der Welt beseelte Menschen seyn. Die einzelnen, vorherrschenden Fähigkeiten der Christen sollten von diesem Geiste geheiligt, vergöttlicht, als Organe seiner Würksamkeit von ihm angeeignet, zu Charismaten, Gnadengaben, umgebildet werden. So begann daher der Apostel Paulus seine an die korinthische Gemeinde gerichtete Abhandlung von den Gnadengaben (1. Korinth. 12.): „Einst, da ihr Heiden wart, ließt ihr euch von euren Priestern blindlings zu den stummen Götzen hinführen, ihr wart todt und stumm, wie sie. Jetzt, da ihr durch Christum dem lebendigen Gott dient, habt ihr keine solchen Führer mehr, die euch blindlings am Gängelband ziehen. Ihr selbst habt zum Führer den Geist Gottes, der euch erleuchtet. Ihr folgt nicht mehr stumm, Er redet aus euch; es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist.“

Das Wesen der christlichen Gemeinde beruhte darauf, daß nicht etwa Einer, als der zur Leitung des Ganzen Ausersehene, vorzugsweise Organ des heiligen Geistes seyn sollte, sondern Alle, Jeder auf seinem eigenthümlichen Standpunkte und mit den ihm verliehenen Gaben, zusammenwürken sollten, einander gegenseitig ergänzend, zur Förderung des christlichen Lebens und der gemeinsamen Zwecke. Wichtig ist in dieser Beziehung der neutestamentliche Begriff des Charisma, wodurch das Individuelle und Verschiedenartige in der Würksamkeit des Alle beseelenden Geistes, zum Unterschiede von dem, was in Allen dasselbe ist, bezeichnet wird, die eigenthümliche Art und Weise oder Form der Würksamkeit jenes gemeinsamen Princips, insofern diese durch die ausgebildete Eigenthümlichkeit eines Jeden bedingt ist. Wie die Einheit jenes höheren Geistes sich offenbaren sollte in der Mannichfaltigkeit der Charismen, so sollten alle diese von demselben Geiste beseelten Eigenthümlichkeiten als einander ergänzende Organe dem Einen Zwecke, der Erbauung der Gemeinde, dienen. Wir verstehen hier das Wort Erbauung in dem allgemeinen und ursprünglichen paulinischen Sinne, wie es sich auf die Förderung und Entwickelung des ganzen Lebens der Gemeinde von dem Einen Grunde aus bezieht. Die Erbauung der Gemeinde in diesem Sinne war das gemeinsame Werk Aller. Auch die Erbauung durch das Wort war

nicht ausschließlich einem Einzelnen angewiesen; sondern Jeder, wer den innern Beruf dazu fühlte, konnte in der Gemeindeversammlung das Wort ergreifen. In dieser Beziehung gab es gleichfalls verschiedene, in der Verschiedenheit der durch den heiligen Geist beseelten eigenthümlichen Naturen, begründete Gaben, je nachdem z. B. das Produktive mehr vorherrschte (die Prophetie), oder das Receptive (die Auslegung, die διερμηνεία), oder das Kritische (die Geisterprüfung), je nachdem das Gefühls- und Anschauungsvermögen, oder das Vermögen des besonnenen Denkens vorherrschte, je nachdem das Göttliche in seiner Allgewalt das Ueberwiegende war, und das Menschliche in seiner selbstständigen Entwickelung mehr zurücktrat, oder ein harmonisches Zusammenwürken des Göttlichen und Menschlichen stattfand, je nachdem das Momentane und plötzlich Ergreifende der Begeisterung vorwaltete, oder der Inhalt des christlichen Bewußtseyns vermittelst eines von dem heiligen Geiste beseelten Denkens entwickelt wurde (in mannichfachen Abstufungen von dem Ekstatischen bis zur gleichmäßigen besonnenen Verstandesentwickelung, das in Zungen Reden, die Prophetie, die gewöhnliche Lehrgabe), je nachdem endlich die Richtung zum Theoretischen oder zum Praktischen vorherrschte (die Gnosis oder die Sophia).

Da das Christenthum die eigenthümliche, in den Gesetzen der ursprünglichen Schöpfung gegründete Naturbestimmung nicht vernichtete, sondern sie heiligte und verklärte (wie auch in Beziehung auf das Natürliche das Wort Christi seine Anwendung und Bewährung findet, daß er nicht gekommen sey aufzulösen, sondern zu erfüllen): so ließ es daher, wenngleich die Scheidewand zwischen Mann und Weib, in Beziehung auf das höhere Leben, durch Christus aufgehoben, in Ihm Mann und Weib Eines geworden, doch das weibliche Geschlecht in der eigenthümlichen, von der Natur demselben angewiesenen Art und Bestimmung verharren. Es wurde das weibliche Geschlecht von dem öffentlichen Auftreten in den Gemeindeversammlungen ausgeschlossen, demselben seine eigenthümliche Thätigkeit in dem häuslichen Leben oder einer derselben verwandten Sphäre der Gemeindeverwaltung angewiesen. Dem weiblichen Theile der Gemeinde allein untersagt der Apostel Paulus 1. Korinth. 14, 34 das öffentliche Reden in den Versammlungen, eben auch ein Beweis, daß sonst keine Ausnahme von diesem allgemeinen Rechte aller Christen stattfand. Diese letztere Ausnahme aber wurde auf gleiche Weise in den folgenden Zeiten stets vestgehalten; selbst die schwärmerischen Montanisten erkannten dieselbe an, sie behaupteten nur, daß die außerordentlichen Würkungen des göttlichen Geistes in der Gemeinde dieser Regel nicht

folgten, und sie beriefen sich auf die weissagenden Frauen (1. Korinth. 11, 5), jedoch mit Unrecht, denn der Apostel redet hier nur von dem, was in der korinthischen Gemeinde einmal herrschend war, ohne es gut zu heißen, in der Absicht, es später zu berichtigen, wie aus der Vergleichung von 1. Korinth 11, 5 und 14, 34 hervorgeht [1]).

Wie aber die durch das Christenthum gestiftete innere Gemeinschaft eines göttlichen Lebens von Anfang an in einer äußerlichen Gemeinschaft sich darzustellen strebte, mußte sie eine bestimmte, ihrem innern Wesen entsprechende Form, in welcher diese Verbindung hervortrat und sich gestaltete, sich aneignen, wie ohne solche Form keine Vereinigung zu irgend einem Zwecke sich verwürklichen und bestehen kann. Dazu wurde nun auch eine gewisse Gliederung, eine gewisse beziehungsweise Ober= und Unterordnung der verschiedenen Glieder nach der verschiedenen ihnen angewiesenen Stellung zum Ganzen nothwendig erfordert, eine gewisse Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten und daher Aussonderung der dazu vornehmlich bestimmten Organe. Was ja auch mit dem, was wir über das eigenthümliche Wesen des Christenthums und der in demselben begründeten Gemeinschaft, und über das Verhältniß der Christen zu einander bemerkt haben, keineswegs in Widerspruch steht. Vielmehr weiset das natürliche Verhältniß der Glieder zu einander schon auf einen solchen Organismus in der Gemeindeverfassung, als einen nothwendigen, hin; denn wie es Eigenthümlichkeiten von vorherrschend produktiver Art und andere von einer mehr receptiven Richtung gab, wie es Solche gab, die zum Leiten, Regieren besonders geeignet waren und wie das christliche Leben nach der Form der natürlichen Eigenthümlichkeit sich gestaltete und diese verklärte, das natürliche Talent zum Charisma erhoben wurde: so bildete sich daraus in einigen Gliedern der Gemeinde das, was in den paulinischen Briefen als das χάρισμα κυβερνήσεως bezeichnet wird. Dieses in der Natur begründete Verhältniß der Gaben zu einander enthielt die Hinweisung auf eine demselben entsprechende Stellung der Gemeindeglieder in gegenseitiger Beziehung. Dies χάρισμα κυβερνήσεως forderte ein demselben entsprechendes Amt, für welches die Tüchtigkeit dadurch gegeben wurde, in dem

1) Der Hilarius, welcher Kommentare über die paulinischen Briefe geschrieben hat, zeichnet sich durch seine unbefangene Betrachtungsweise des christlichen Alterthums besonders aus. Auch von dieser Seite weiß er das Urchristliche von dem Späteren gut zu unterscheiden, wenn er sagt: Primum omnes docebant et omnes baptizabant, ut cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est, et evangelizare et baptizare et scripturas explorare. Hilar. in epist. Ephes. c. IV. v. 12.

Organismus der Gemeinde. Diese war ein aus gleichartigen Gliedern bestehendes Ganze, alle Glieder nur Organe der Gemeinde, wie diese der von dem Geiste Christi beseelte Leib. Alle diese Glieder sollten als Organ des Ganzen und des Einen dasselbe beseelenden Geistes, jedes in seiner eigenthümlichen Stellung, für den Einen Zweck zusammenwürken, und einige Glieder würkten in diesem Zusammenhange als die vorzugsweise leitenden. Aber aus dem Wesen des christlichen Lebens und der christlichen Gemeinschaft konnte es sich schwerlich auf naturgemäße Weise herausbilden, daß diese Leitung nur in die Hände eines Einzelnen gelegt worden wäre. Die monarchische Regierungsform war keine dem christlichen Gemeingeiste angemessene.

Das Uebergewicht eines Einzelnen an der Spitze des Ganzen konnte zu leicht etwas Hemmendes werden für die freie Entwickelung des Gemeindelebens und für das freie Zusammenwürken der verschiedenen Organe, in denen das Bewußtseyn ihrer gegenseitigen Abhängigkeit immer lebendig erhalten werden sollte. Der Eine, von dem Alles abhing, konnte eine zu große Bedeutung für Alle gewinnen, so daß er der Mittelpunkt wurde, um den sich Alles sammelte, auf eine Weise, durch welche die Beziehung Aller zu dem Einen, der allein Mittelpunkt für Alle seyn sollte, zurückgedrängt werden mußte. Die Apostel standen zu der Gesammtheit der Christen in einem solchen Verhältnisse, welches nur ihrer Stellung in der Entwickelung der Kirche entsprach und welches eben daher auf kein anderes Amt übertragen werden konnte, da sie allein die Träger des Wortes und Geistes Christi für alle Jahrhunderte, die von ihm selbst auserkohrenen Zeugen von seiner persönlichen Erscheinung und Würksamkeit, seiner Auferstehung in einer neuen, höheren Form des Daseyns seyn sollten, die nothwendigen Mittelglieder, wodurch die ganze Kirche mit Christus zusammenhing. Es war dies ein in dem Wesen der geschichtlichen Entwickelung gegründetes Verhältniß der Abhängigkeit und Unterordnung, das sich nicht wiederholen konnte. Und diese Apostel, denen ein solcher Standpunkt in der Kirchenleitung zukam, waren doch so fern davon, ein beschränktes Uebergewicht in derselben auszuüben, fern davon, über den einmal gegründeten Glauben, der nur durch die in ihm liegende Kraft sich frei entwickeln und Alles gestalten sollte, herrschen zu wollen. Sie achteten so sehr die freie Entwickelung der Gesammtheit. Sie suchten die freie Mitwürkung der Gemeinden in allen dieselben betreffenden Angelegenheiten zu gewinnen, wovon wir nachher noch besonders reden wollen. Petrus und Johannes setzten sich in ihren Briefen mit andern Gemeindevorstehern in Eine Klasse, statt sich als allgemeine Regierer der

Kirche über sie zu stellen. Wie schwer konnte es seyn, in den Gemeinden Einen zu finden, der alle Eigenschaften zur Leitung der Gemeindeangelegenheiten in sich vereinigte, und der allein das Vertrauen Aller besaß! Weit leichter, in jeder Gemeinde mehrere Hausväter zu finden, deren Eigenthümlichkeiten bei einer solchen Amtsverwaltung einander auf eine heilsame Weise ergänzen konnten, von denen der Eine bei Diesen, der Andere bei Jenen mehr Vertrauen besaß. Das Monarchische in geistlichen Dingen stimmt nicht gut zu dem Geiste des Christenthums; auf das Gefühl gegenseitiger Hülfsbedürftigkeit, die Nothwendigkeit und das Segensreiche gemeinschaftlicher Berathung wie gemeinschaftlichen Gebetes weiset es überall hin. Wo Zwei oder Drei im Namen des Herrn versammelt sind, verheißt Er, wolle Er mitten unter ihnen seyn.

Dazu kam, daß das Christenthum, wo schon vorhandene Formen zu dessen Geiste und Wesen gut paßten, dieselben sich gern aneignete. Und nun war schon in den jüdischen Synagogen, und in allen aus dem Judenthume hervorgegangenen Sekten eine Regierungsform vorhanden und diese keine monarchische, sondern eine aristokratische: ein Rath der Gemeindeältesten, זְקֵנִים, πρεσβύτεροι, der alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten leitete. Dieser Form sich anzuschließen, lag dem aus dem Judenthume heraus sich entwickelnden Christenthume natürlich am nächsten. Die Verfassungsform mußte auch, wo sich im römischen Reiche unter den Heiden Gemeinden bildeten, als die natürlichste erscheinen; denn man war ja von Alters her gewohnt, die Städteangelegenheiten durch einen Senat, die Versammlung der decuriones, verwaltet zu sehen. Von der Verwandtschaft zwischen der kirchlichen Verwaltung und der politischen zeugt es, wenn nachher die Geistlichen ordo genannt wurden, der leitende Senat der Gemeinde; denn ordo hieß vorzugsweise der ordo senatorum.

So wurde demnach der Leitung der Gemeinden überall ein Rath der Aeltesten vorgesetzt; es brauchten nicht gerade die den Jahren nach Aeltesten zu seyn, wenngleich man auch auf das Alter wohl besondere Rücksicht nahm. Das Alter war hier Bezeichnung der Würde, wie in dem lateinischen „senatus," im griechischen „γερουσία." Neben dem gewöhnlichen Namen dieser Gemeindevorsteher, dem Namen der πρεσβύτεροι, gab es noch manche andere, ihren eigenthümlichen Würkungskreis bezeichnende Benennungen, wie ποιμένες, Hirten, פַּרְנָסִין, ἡγούμενοι, προεστῶτες τῶν ἀδελφῶν. Die Gründung der Gemeinden unter den Heiden veranlaßte, daß dem Namen, welcher seinen jüdischen Ursprung zu erkennen giebt, ein der hellenischen Be=

zeichnungsweise mehr entsprechender, aus der bürgerlichen Verwaltung unter den Griechen entlehnter[1]), der Name ἐπίσκοποι, welchen sie als Aufseher über das Ganze, Leiter des Ganzen erhielten, an die Seite gesetzt wurde.

Daß auch der Name der Episkopen mit dem der Presbyteren ganz gleichbedeutend war, das geht deutlich hervor aus den Stellen des neuen Testaments, wo beide Benennungen mit einander verwechselt werden, Apostelgesch. 20, vergl. V. 17 mit V. 28, Br. an Tit. Kap. 1, V. 5 mit V. 7, und aus denjenigen, wo gleich nach dem Amte der Episkopen das Amt der Diakonen genannt wird, so daß also zwischen diesen beiden Kirchenämtern nicht noch ein drittes in der Mitte liegen konnte, Br. an Philipp. 1, 1; 1. Timoth. 3, 1 und 8. Diese Verwechslung beider Benennungen ist Beweis gänzlicher Einerleiheit; wäre der Name Bischof ursprünglich auch nur der auszeichnende Name eines Vorstehers dieses Kirchensenats, eines Primus inter pares gewesen, so hätte eine solche Verwechslung schon nicht stattfinden können. Auch in dem Briefe, den Clemens, der Schüler des Paulus, im Namen der römischen Gemeinde schreibt, werden gleich nach den Bischöfen, als Gemeindevorstehern, die Diakonen genannt[2]).

Aber wir gehen hier von der Voraussetzung aus, daß in jeder Stadt von Anfang an Eine Gemeinde unter der Leitung eines Senats der Aeltesten sich bildete. Sind wir zu dieser Annahme auch berechtigt? Eine entgegengesetzte ist in neuerer Zeit von Mehreren vorgetragen worden[3]). Es soll nämlich, dieser Ansicht zufolge, zumal in den größeren Städten nicht von Anfang an Eine Gemeinde sich gebildet haben; sondern, wie das Christenthum von verschiedenen Seiten her durch verschiedene Verkündiger dahin gebracht wurde, so sollen auch unabhängig von einander einzelne kleine Gemeinden entstanden seyn, die getrennt von einander blieben und an verschiedenen Plätzen ihre Versammlungen hielten. Erst später wäre also aus der Verschmelzung dieser mannichfaltigen Conventikel Eine Gemeinde hervorgegangen. Von solchen der Bildung Einer Gemeinde vorangehenden Conventikeln meinte man in der Stelle der paulinischen Briefe, wo Einer und die in seinem Hause sich versammelnde Gemeinde gegrüßt wird, eine Spur zu finden. Koloss. 4, 15; 1. Korinth. 16, 19; Röm. 16, 5—14, 15; Phi-

1) S. darüber meine Geschichte der Pflanzung S. 194 f.
2) S. Kap. 42.
3) Dr. Kist zu Leiden; s. dessen aus dem Holländischen übersetzte Abhandlung über den Ursprung der bischöflichen Gewalt in der christlichen Kirche in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie Bd. II., 2tes Stück, S. 48, und Dr. von Baur in seiner Schrift über die Pastoralbriefe.

lem. 2. Jede dieser kleinen Gemeinden soll nun auch ihren besondern Vorsteher gehabt haben und in dieser Beziehung die monarchische Regierungsform die ursprüngliche in der Gemeindeverfassung gewesen seyn. Nach der einen Auffassung wäre erst durch den Widerstreit dieser kleinen Schaaren und ihrer Vorsteher mit einander das Bedürfniß nach größerer Einheit und engerer Verbindung unter Einem gemeinsamen Haupte hervorgerufen, und dadurch wäre die Ausbildung der bischöflichen Kirchenleitung befördert worden. Nach der andern Ansicht wäre der Name der ἐπίσκοποι ursprünglich Bezeichnung des Amtes dieser einzelnen Vorsteher, und der Name der Presbyteren Bezeichnung der kollegialischen Verbindung dieser verschiedenen Gemeindevorsteher gewesen.

Aber ein solcher Atomismus entspricht gewiß am wenigsten dem Wesen des Christenthums, des christlichen Gemeingeistes, der überall nach Gemeinschaft und Einheit strebte und das Bewußtseyn der Zusammengehörigkeit zu Einem Leibe mit sich führte [1]). Ueberall erscheinen in den neutestamentlichen Briefen die Christen Einer Stadt als zu Einer ἐκκλησία mit einander verbundene Glieder. Diese Einheit stellt sich nicht als etwas, das erst werden sollte, sondern als das Ursprüngliche, in dem Wesen des christlichen Bewußtseyns von Anfang an Begründete dar, und die Partheiungen, welche diese Einheit aufzulösen drohen, erscheinen vielmehr als etwas später hinzugekommenes Krankhaftes, wie in der korinthischen Gemeinde. Mögen auch in einzelnen Häusern Solcher, die ein dazu geeignetes Lokal hatten, oder welche durch Lehrvorträge die bei ihnen sich Versammelnden zu erbauen besonders tüchtig waren [2]), besondere Versammlungen einzelner Theile der Gemeinde sich gebildet haben, so war doch gerade dies etwas, das erst später, als die schon regelmäßig organisirte Gemeinde zahlreicher wurde, erfolgte, und Diejenigen, welche zu solchen Versammlungen zusammenkamen, trennten sich dadurch nicht von dem großen Ganzen der unter jenem leitenden Senate bestehenden Gemeinde. Somit schwindet also auch die von dieser Annahme ausgehende Unterscheidung der Episkopen und Presbyteren, und wir können nichts Anderes gelten lassen, als daß das letztere besonders der Name der Würde, das erstere Name des amtlichen Würkungskreises gewesen sey.

Diese Presbyteren oder Episkopen, wie wir also dieselben Gemeindeältesten in verschiedenen Beziehungen nennen können, hatten die Aufsicht über das Ganze der Gemeinde, die Leitung aller ge-

---

1) Vergl. was ich in meiner Geschichte der Pflanzung rc. S. 45 und S. 154 gegen diese Auffassungsweise bemerkt habe; Rothe in seinem Werke über die Anfänge der christlichen Kirche S. 197 u. d. f.

2) Vergl. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 160.

meinschaftlichen Angelegenheiten zu verwalten; aber das **Lehramt** war ihnen nicht ausschließlich übergeben, denn, wie wir oben bemerkten, hatten ja ursprünglich **alle Christen** das Recht, in den Gemeindeversammlungen ihr Herz vor ihren Brüdern zu ergießen, und zu deren Erbauung zu reden. Indeß geht **daraus** noch nicht hervor, daß **alle** Gemeindeglieder zu den **gewöhnlichen regelmäßigen Lehrvorträgen** geschickt waren; es ist wohl zu unterscheiden zwischen der Ausübung einer solchen Lehrgabe, welche, wie jedes andere ausgebildete Talent, Dem, der sie einmal besaß, stets zu Gebote stand, und den von einer augenblicklichen Begeisterung ausgehenden Ergüssen [1]), welche mit einzelnen vorübergehenden, erhöhten Gemüthszuständen verbunden waren, wie diese insbesondere zu dem Charakteristischen jener ersten Zeit der außerordentlichen Geistesanreguug von oben her gehörten, da das göttliche Leben zuerst in die Schranken der irdischen Welt eintrat, und die plötzlichen Uebergänge bei der Bekehrung häufiger vorkommen mußten. Von solchen vorübergehenden Erweckungen und Anregungen des religiösen Bewußtseyns konnte die Sorge für die Erhaltung, Fortpflanzung und Förderung der Religionskenntniß, die Vertheidigung der ächten, reinen apostolischen Lehre gegen die mannichfachen, schon frühzeitig drohenden, verfälschenden Richtungen jüdischer oder heidnischer Denkart nicht allein abhängig gemacht werden. Das Christenthum nahm die Erkenntniß nicht minder, als das Gefühl, in Anspruch. Wo eines dieser beiden Seelenvermögen auf eine einseitige und ausschließende Weise vorherrschte, erfolgten immer Trübungen des christlichen Bewußtseyns und Lebens. Die gesunde harmonische Entwickelung, vermöge welcher kein einseitiges Uebergewicht einzelner Charismen stattfinden sollte, gehört zu dem Charakteristischen der apostolischen Zeit. Daher, wie wir aus dem ersten Briefe des Paulus an die Korinther ersehen, sein wachsames Entgegenwürken, wo eine solche einseitige Richtung der harmonischen gesunden Entwickelung des christlichen Lebens gefährlich zu werden drohte. Es mußte also dafür gesorgt werden, daß neben jenen an kein Amt zu bindenden Aeußerungen der außerordentlichen Be-

1) Wie die Prophetie, das in Zungen Reden. Ich will bei dieser Gelegenheit noch auf eine Stelle des Irenäus aufmerksam machen, welche auch zur Bestätigung des oft von mir darüber Bemerkten dient, daß durch die Zungengabe nur etwas von dem Prophetischen graduell Verschiedenes, eine noch höher gesteigerte, das gewöhnliche Bewußtseyn noch mehr zurückdrängende Begeisterung bezeichnet werde. Wo Apostelgesch. 10, 46 von der Zungengabe die Rede ist, erklärt es Irenäus III. 12, 15 nur so: daß, indem der heilige Geist auf ihnen ruhete, sie auf prophetische Weise sich ergossen. *Τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐπαναπαύοντος αὐτοῖς, προφητεύοντας αὐτοὺς ἀχηχόει.*

geisterung es doch in den Gemeinden auch immer an Solchen nicht fehlte, die dem Bedürfnisse der Erkenntniß zu Hülfe kamen, für dieselbe die christliche Wahrheit zu entwickeln und zu vertheidigen fähig waren, was zu dem *λόγος γνώσεως* und dem *χάρισμα διδασκαλίας* gehörte. Dieses letztere setzte eine gewisse schon früher vorhandene Verstandesbildung, Klarheit und Schärfe des Denkens, eine gewisse Mittheilungsgabe voraus, die, wo sie einmal da war, von der Kraft des heiligen Geistes beseelt, zu einem solchen Charisma wurde. Solche, welche dieses Charisma hatten, waren deshalb geeignet, für die fortwährende Erhaltung der reinen Lehre in der Gemeinde, die Bevestigung und Förderung der christlichen Erkenntniß zu sorgen, ohne die Mitwürkung der Uebrigen, eines Jeden von seinem Standpunkte, nach der gerade ihm verliehenen Gabe, auszuschließen. Es wird daher in dem apostolischen Zeitalter das *χάρισμα διδασκαλίας* und der Stand der Gemeindelehrer, *διδάσκαλοι*, der durch dasselbe ausgezeichnet war, als etwas ganz Besonderes dargestellt; 1. Kor. 12, 28 — 13, 6; Ephes. 4, 11. Alle Mitglieder einer Gemeinde konnten in einzelnen Momenten die Versammlung der Brüder anzureden, oder vor ihnen ihren Gott anzurufen oder zu preisen, sich getrieben fühlen; aber nur Wenige hatten jenes *χάρισμα διδασκαλίας* und waren *διδάσκαλοι*.

Es erhellt aber auch leicht von selbst, daß dieses Lehrtalent etwas ganz Andres ist, als das Talent der Verwaltung der äußerlichen Gemeindeangelegenheiten, das *χάρισμα κυβερνήσεως*, welches besonders zu dem Amte eines Beisitzers in jenem Gemeinderathe, eines Presbyters oder Bischofs erfordert wurde. Diese so verschiedenartigen Gaben konnten nicht immer mit einander verbunden seyn. In jener ersten apostolischen Kirche, der alle willkührliche und müßige Rangordnung so fern lag, in der alle Aemter nur auf den Zweck, zu dessen Erreichung sie dienen sollten, berechnet, nach einer innern Nothwendigkeit abgegrenzt waren, wurden daher auch Lehramt und Kirchenverwaltungsamt, das Amt eines *διδάσκαλος* und das Amt eines *ποιμήν*, wie die für beide erforderlichen Gaben [1]), ursprünglich auseinandergehalten [2]).

Wir müssen in der Entwickelung dieser Verhältnisse wohl verschiedene Stufen unterscheiden und dürfen nicht Alles, was wir in dem späteren Abschnitte der apostolischen Zeit finden, als das Ursprüngliche voraussetzen. Die Geschichte selbst mußte hier manche

1) Das *χάρισμα διδασκαλίας* und das *χάρισμα κυβερνήσεως*.

2) Vergl. Röm. 12, 7. 8, nämlich für den Unterschied des *διδάσκων* und des *προεστώς*, und die oben angeführten Stellen.

Veränderungen herbeiführen, und wir würden irren, wenn wir meinten, daß alle Einrichtungen in den Gemeinden, als Paulus seine letzten Briefe schrieb, noch dieselben seyn mußten, wie, als er die ersten erließ. So werden in Beziehung auf die Verwaltung der Lehre diese Abstufungen in der allmähligen Entwickelung des Gemeindelebens zu unterscheiden seyn [1]). 1) Es geschah von selbst, daß Einzelne, die durch ihre eigenthümliche Bildung dazu befähigt waren, vermöge dieser ihrer Fähigkeit besonders dazu berufen wurden, die regelmäßigen Lehrvorträge zu halten; 2) Solche wurden als Gemeindelehrer ordentlich angestellt; 3) die Aemter der Gemeindelehrer und der Aeltesten wurden enger mit einander verbunden. Man mußte es für die Ordnung und Ruhe der Gemeinden besonders ersprießlich halten, daß unter ihren Vorstehern auch Solche waren, welche zur Verwaltung jenes Lehramtes die Tüchtigkeit hatten. Wenn, wie in der Abschiedsrede des Apostels Paulus an die Vorsteher der Gemeinde zu Ephesus (Apostelgeschichte Kap. 20.), den Presbyteren im Allgemeinen die Sorge für Erhaltung der reinen Lehre anvertraut wird, so geht daraus noch nicht hervor, daß sie auch das Lehramt im engeren Sinne des Wortes zu verwalten hatten, denn hier könnte bloß von einem Theile der zur Kirchenregierung gehörenden Aufsicht die Rede seyn. Aber wenn in dem Briefe an Titus von einem Bischof nicht allein gewünscht wird, daß er für sich selbst an der ächten, reinen Lehre des Evangeliums vesthalte, sondern auch, daß er fähig sey, Andere in derselben zu bevestigen und die Gegner derselben zu widerlegen: so liegt doch darin, daß der Bischof auch jene Lehrgabe besitzen sollte. Dies konnte freilich gerade unter manchen eigenthümlichen Verhältnissen der Gemeinden, wie eben bei denjenigen, von welchen in jenem Briefe die Rede ist, besonders wünschenswerth seyn, wegen der durch Verbreitung der Irrlehren drohenden Gefahr, denen die väterliche Autorität der Gemeindeältesten, durch ihren Lehrvortrag unterstützt, entgegentreten sollte. So werden auch in dem ersten Briefe an Timotheus, 5, 17, diejenigen unter den Presbyteren, welche mit der *κυβέρνησις* auch die *διδασκαλία* verbinden konnten, besonders geehrt; dieses Hervorheben derselben gleichfalls ein Beweis, daß beides keineswegs n o t h w e n d i g und i m m e r verbunden war.

Außerdem finden wir in dem apostolischen Zeitalter nur noch Ein Kirchenamt: das Amt der Diakonen. Die Geschäfte dieses Amtes waren von Anfang an nur äußerliche, wie es zuerst nach Apostelgesch. 6. zum Behufe der Almosenverwaltung entstanden

---

1) S. meine Geschichte der Pflanzung 2c. S. 200 u. d. f.

war; die Sorge für die Armen, Kranken der Gemeinde, wozu sich nachher noch manche andere, äußerliche Geschäfte gesellten, lagen besonders diesem Amte ob. Neben den Diakonen wurden für den weiblichen Theil der Gemeinden auch Diakonissinnen angestellt, da der freie Zutritt der Männer zu dem weiblichen Geschlechte, besonders bei der scharfen Trennung der Geschlechter im Orient, Verdacht erregen und Anstoß geben konnte. Wenn die Weiber, ihrer natürlichen Bestimmung gemäß, von dem Lehramte und dem Kirchenregierungsamte ausgeschlossen waren, so wurden nun auf diese Weise die eigenthümlichen weiblichen Fähigkeiten als besondere Charismen für den Dienst der Gemeinde in Anspruch genommen. Durch solche Diakonissinnen konnte das Evangelium in das Innerste der Familien gebracht werden, wohin nach den Verhältnissen des Orients keinem Manne der Zugang offen stand [1]). Sie sollten, als erfahrene und in allen weiblichen Verhältnissen erprobte christliche Hausfrauen und Mütter, die übrigen jüngeren Weiber der Gemeinde mit ihrem Rath und Zuspruch unterstützen [2]).

Was die Wahl zu diesen Kirchenämtern betrifft, so fehlt es uns an vollständigen Nachrichten darüber, wie es in der ersten apostolischen Zeit mit derselben gehalten wurde; auch mag man wohl, nach der Verschiedenheit der Umstände, in dieser Hinsicht nicht überall gleich verfahren haben. Da die Apostel bei der Einsetzung der Diakonen die Gemeinde selbst wählen ließen, und da dies auch, wo Abgeordnete der Gemeinden im Namen derselben die Apostel begleiten sollten, der Fall war (1. Korinth. 8, 19), so könnten wir folgern, daß bei der Besetzung andrer Kirchenämter ein ähnliches Verfahren stattgefunden. Doch kann es seyn, daß in vielen Fällen die Apostel selbst, wo sie dem Geiste der ersten, neuen Gemeinden noch nicht genug vertrauen konnten, das wichtige Amt der Presbyteren Solchen übergaben, welche ihnen unter dem Lichte des göttlichen Geistes als die Tüchtigsten erschienen; *ihre* Wahl konnte ja auch das allgemeine Vertrauen am meisten verdienen (vergl. Apostelgesch. 14, 23; Tit. 1, 5), obgleich, wenn Paulus den Titus zur Anstellung von Gemeindevorstehern, welche die erforderlichen Eigenschaften hätten, bevollmächtigt, *dadurch* nicht nothwendig über die Art der Wahl etwas bestimmt, die Wahl durch die Gemeinde selbst nicht nothwendig *dadurch* ausgeschlossen

1) Ein Beleg dazu die Worte des Clemens von Alexandria, Strom. l. III. p. 448, über die christlichen Frauen: *Δι' ὧν καὶ εἰς τὴν γυναικωνῖτιν ἀδιαβλήτως παρεισεδύετο ἡ τοῦ κυρίου διδασκαλία.*

2) Tertull. de virginib. velandis c. 9: Ut experimentis omnium affectuum structae, facile norint caeteras et consilio et solatio juvare et ut nihilominus ea decucurrerint, per quae femina probari potest.

ist. Es scheint in der Ordnung gewesen zu seyn, daß die Kirchenämter vorzugsweise den zuerst Bekehrten der Gemeinden, wenn sie sonst die nöthigen Erfordernisse hatten, anvertraut wurden (1. Korinth. 6, 15)[1]. Der römische Clemens führt die, als von den Aposteln überlieferte Regel bei der Anstellung zu den Kirchenämtern an, daß dieselben besetzt werden sollten nach dem Urtheile der bewährten Männer, mit Beistimmung der ganzen Gemeinde. Es mochte der gewöhnliche Gebrauch seyn, daß die Presbyteren selbst bei Erledigung einer solchen Stelle der Gemeinde einen Andern zum Nachfolger des Verstorbenen vorschlugen, und es der Gemeinde überlassen blieb, die Wahl gut zu heißen, oder aus bestimmten Gründen abzulehnen[2]. Wo das Fragen der Gemeinden um ihre Zustimmung noch keine bloße Förmlichkeit war, hatte diese Art der Besetzung der Kirchenämter den vortheilhaften Einfluß, daß dadurch die Stimme der größeren Menge durch die Urtheilsfähigen geleitet, allen Spaltungen vorgebeugt und doch auch den Gemeinden Keiner, der nicht ihrem Herzen willkommen war, aufgedrungen wurde.

Was ferner das Verhältniß jener Presbyteren zu den Gemeinden betrifft, so war ihre Bestimmung nicht, unbeschränkte Monarchen, sondern Vorsteher und Leiter einer kirchlichen Republik zu seyn, mit Zuziehung der Gemeinden, als deren Diener, nicht Herren, sie handeln sollten, Alles zu betreiben. So sahen die Apostel dies Verhältniß an, wenn sie ihre Briefe, die nicht bloß von dogmatischen Gegenständen, sondern auch von den Dingen des kirchlichen Lebens und der Kirchenzucht handeln, nicht an die Gemeindevorsteher allein, sondern an die ganze Gemeinde richten. Wo der Apostel Paulus eine Ausschließung von der Kirchengemeinschaft ausspricht, denkt er sich im Geiste mit der ganzen Gemeinde vereinigt (1. Korinth. 5, 4), voraussetzend, daß in der Regel die Zuziehung derselben bei einer solchen allgemeinen Angelegenheit erforderlich sey.

B. Die Veränderungen in der christlichen Kirchenverfassung nach dem apostolischen Zeitalter.

Die Veränderung, welche mit der christlichen Kirchenverfassung in diesem Zeitraume weiter vorging, bezog sich besonders auf drei Gegenstände: a) Die Unterscheidung zwischen den Bischöfen und den Presbyteren, und die Entwickelung der monarchisch-bischöflichen

---

1) So auch der römische Clemens, Kap. 42, von den Aposteln: *Κατὰ χώραν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθέσταvον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους μελλόντων πιστεύειν.*

2) Clemens Kap. 44: *Τοὺς κατασταθέντας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης.*

Kirchenregierung; b) die Unterscheidung zwischen Geistlichen und Laien, und die Bildung einer der evangelischen Idee vom christlichen Priesterthume widerstreitenden Priesterkaste; und c) die Vermehrung der Kirchenämter.

Was das Erste betrifft, so fehlt es uns zwar an genauen und vollständigen Nachrichten über die Art, wie diese Veränderung in den einzelnen Fällen vor sich ging; aber die Sache läßt sich doch im Allgemeinen aus der Analogie anschaulich machen. Es war natürlich, daß, da die Presbyteren eine berathende Versammlung bildeten, es bald geschehen mußte, daß Einer unter ihnen den Vorsitz führte. Es konnte dies so eingerichtet werden, daß eine gewisse Reihenfolge stattfand, nach welcher der Vorsitz abwechselnd von dem Einen auf den Andern überging. Es ist möglich, daß in manchen Gegenden Anfangs eine solche Einrichtung stattfand, doch finden wir wenigstens keine geschichtliche Spur hievon; aber auch, wie wir schon oben bemerkten, von der andern Seite keine Spur davon, daß ursprünglich das Amt eines Präsidenten des Presbyterkollegiums durch einen besondern Namen ausgezeichnet worden wäre. Wie es sich denn immer damit verhalten mag, was wir im zweiten Jahrhunderte finden, läßt uns zurückschließen, daß sich bald nach dem apostolischen Zeitalter das stehende Amt eines Präsidenten des Presbyteriums gebildet haben mußte, welcher Präsident, insofern er vorzugsweise die Aufsicht über Alles führte, mit dem Namen eines Ἐπίσκοπος vorzugsweise belegt und dadurch von den übrigen Presbyteren ausgezeichnet wurde. Dieser Name wurde dann endlich ausschließlich diesem Präsidenten beigelegt, während daß der Name der Presbyteren Anfangs noch Allen gemeinsam blieb; denn die Bischöfe, als den Vorsitz führende Presbyteren, hatten ja keinen andern Amtscharakter als diese überhaupt, sie waren nur Primi inter pares[1]).

1) Manche Spätere erkennen noch richtig diesen Hergang der Sache. Hilar. in ep. I. ad Timoth. c. 3: Omnis episcopus presbyter, non tamen omnis presbyter episcopus; hic enim episcopus est, qui inter presbyteros primus est. Hieronymus sagt 146. ad Evangel.: Es sey in der alexandrinischen Kirche bis auf die Bischöfe Hierokles und Dionysius, bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts, üblich gewesen, daß die Presbyteren Einen aus ihrer Mitte zu ihrem Präsidenten wählten, und diesen Bischof nannten. Und so mag auch der Erzählung des Eutychius, der in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts Patriarch von Alexandria war, etwas Wahres zum Grunde liegen, wenn sie auch nicht ganz wahr und namentlich chronologisch unrichtig ist, daß in der alexandrinischen Kirche bis auf den Bischof Alexander, im Anfange des vierten Jahrhunderts, die Einrichtung bestanden: Ein Kollegium von zwölf Presbyteren, unter denen Einer als Bischof den Vorsitz hatte, und diese Presbyteren hätten immer Einen aus ihrer Mitte zum Bischof gewählt, und diesem hätten die elf Uebrigen die Ordination ertheilt.

Immer wird die aristokratische Verfassung ja leicht durch mancherlei Abstufungen in die monarchische übergehen können, und Verhältnisse, in welchen das Bedürfniß der von der Kraft und dem Ansehn eines Einzelnen ausgehenden Leitung besonders fühlbar wird, können mehr als Alles darauf einwürken. Solche Verhältnisse waren es, durch welche zuerst an der Grenze des ersten und zweiten Jahrhunderts das Uebergewicht eines Präsidenten des Rathes der Aeltesten und die vorzugsweise Bezeichnung desselben, als des allgemeinen Aufsehers, befördert werden mochte. So wie wir schon in dem letzten Abschnitte des paulinischen Zeitalters Manches anders werden sehen, als es ursprünglich gewesen war, kann es uns nicht befremden, wenn noch andere Veränderungen in der Gemeindeverfassung durch die veränderten Verhältnisse der nachpaulinischen oder johanneischen Zeit herbeigeführt wurden. Es folgten jene hervorbrechenden Gegensätze und Spaltungen, jene Gefahren, mit welchen die aus mancherlei fremdartigen Elementen hervorgehenden trüben Mischungen das ursprüngliche Christenthum bedrohten [1]). Diese Gefahren hatten den Apostel Johannes nach Kleinasien gerufen und ihn bewogen, diese Gegend zum Sitze seiner Würksamkeit zu machen. Unter so schwierigen Verhältnissen, unter so schweren Kämpfen im Innern und nach außen hin — denn es erfolgte ja auch das erste von dem Kaiser Trajan gegen die Christen erlassene Edikt — konnte das Ansehen einzelner durch ihre Frömmigkeit, Vestigkeit und Thätigkeit ausgezeichneter Männer sich besonders geltend machen, und es konnte dies durch ein allgemein gefühltes Bedürfniß befördert werden. So konnte der vorherrschende Einfluß Einzelner, welche als Vorsitzende des Kollegiums der Presbyteren Episkopen genannt wurden, aus den Zeitverhältnissen, in denen die christlichen Gemeinden sich fortpflanzten, von selbst hervorgehen, ohne daß wir eine absichtliche Umgestaltung der bisherigen Gemeindeverfassung anzunehmen brauchen. Für diese Ansicht spricht auch die Art, wie noch tief in's zweite Jahrhundert hinein die Namen „Presbyter" und „Bischof" mit einander vermischt werden. Es mag seyn, daß, wie überhaupt die Würksamkeit des Apostels Johannes in Kleinasien von großem Einflusse auf die nachfolgende Entwickelung der Kirche war, ein solcher auch in dieser Beziehung stattfand, daß er durch die Zeitumstände bewogen wurde, einzelnen Presbyteren, die sich seines Vertrauens besonders würdig machten, die Sorge für die Erhaltung der reinen Lehre, die Abwehr jener drohenden Gefahren und die Aufsicht über

---

1) Was ich in meiner Geschichte der Pflanzung rc. weiter entwickelt habe.

das ganze kirchliche Leben unter jenen Zerwürfnissen besonders anzuvertrauen. So ließe sich die am Ende des zweiten Jahrhunderts vorkommende Ueberlieferung von Einzelnen, die durch den Apostel Johannes an die Spitze der Gemeinden gestellt, zu Episkopen eingesetzt seyn sollten, daher ableiten; dies wäre das dabei zum Grunde liegende Wahre, ohne daß wir deshalb ein absichtlich durch diesen Apostel gestiftetes Episkopat anzunehmen brauchten [1]).

Dies Verhältniß der Bischöfe zu den Presbyteren sehen wir noch bis an's Ende des zweiten Jahrhunderts fortbestehen; Irenäus gebraucht daher die Namen „Bischöfe" und „Presbyteren" zuweilen ganz gleichbedeutend, zuweilen unterscheidet er die Bischöfe, als die Präsidenten, von den Presbyteren [2]). Auch Tertullian nennt die christlichen Gemeindevorsteher mit dem Einen gemeinsamen Namen der Seniores, indem er Bischöfe und Presbyteren unter demselben zusammen begreift [3]), obgleich sonst bei diesem Kirchenlehrer der Abstand zwischen Bischöfen und Presbyteren schon stark hervortrat; Tertullian steht überhaupt in mancher Hinsicht auf dem Wendepunkte zwischen einer alten und einer neuen Zeit der christlichen Kirche.

Die neuen heftigen Kämpfe nach innen und außen, welche die Kirche in dieser und den nächstfolgenden Zeiten zu bestehen hatte, konnten auf die Beförderung des monarchischen Elementes in der Kirchenverfassung von Neuem einwürken. Doch standen

1) Dafür fehlt es an Beweisen, den unbestimmten Ueberlieferungen kann eine solche Beweiskraft nicht beigelegt werden. In den sogenannten ignatianischen Briefen erkenne ich eine, zu dem, was sich von selbst, ohne Absicht gebildet hat, hinzukommende Absichtlichkeit. Wie mir die Ueberlieferung von der Reise des Ignatius nach Rom, wo er den wilden Thieren vorgeworfen werden sollte, aus den oben bemerkten Gründen sehr verdächtig erscheint, können mir seine die Wahrheit dieser Ueberlieferung voraussetzenden Briefe nicht mehr Vertrauen zu ihrer Aechtheit einflößen. Daß Einer im Angesichte des Todes nichts Angelegentlicheres zu sagen haben sollte, als solche Dinge über den Gehorsam gegen die Bischöfe, kann ich mir nicht wohl denken, wenigstens vom Standpunkte der Zeit, in welcher diese Briefe geschrieben seyn sollten. Gesetzt aber auch, daß der Apostel Johannes selbst das Institut der Bischöfe, um einem Zeitbedürfnisse zu genügen, eingesetzt hätte, so würde daraus noch keineswegs folgen, daß dies eine für alle Zeiten heilsame oder nothwendige Form der Kirchenleitung sey.

2) Beide Namen als gleichbedeutend, l. IV. c. 26, den Presbyteris successio episcopatus zugeschrieben. Er unterscheidet beide, l. III. c. 14. Wenn Apostelgesch. 20, 17 erzählt wird, daß Paulus die Presbyteren der kleinasiatischen Gemeinden zu sich gerufen, so rechnet Irenäus darunter auch die Bischöfe, nach dem Gesichtspunkte, daß diese ja nur präsidirende Presbyteren waren: In Mileto convocatis episcopis et presbyteris. Daß so manche Verwirrung über die Succession der ersten römischen Bischöfe verbreitet ist, mag wohl eben darin seinen Grund haben, daß man ursprünglich jene Namen nicht so unterschied, und daher Mehrere zugleich den Namen der Bischöfe oder Presbyteren führen konnten.

3) Apologet. c. 39: Praesident probati quique seniores.

auch noch im dritten Jahrhunderte die Presbyteren, als berathendes Kollegium, den Bischöfen zur Seite, und diese konnten nichts Wichtiges vornehmen, ohne die Rathsversammlung der Presbyteren hinzuzuziehen [1]). Wenn Cyprian, Bischof der Gemeinde zu Karthago, von dieser während der Verfolgung durch seine Flucht getrennt, etwas sie Betreffendes zu verhandeln hatte, so theilte er dies sogleich seinen in Karthago zurückgebliebenen Presbyteren mit und entschuldigte sich bei diesen, daß er etwas, ohne sie zuziehen zu können, entscheiden gemußt. Nichts ohne ihren Rath eigenmächtig vorzunehmen, erklärt er für seinen stehenden Grundsatz [2]). An das ursprüngliche Verhältniß der Bischöfe zu den Presbyteren erinnernd, nennt er diese seine Compresbyteros. Da nun in der Gemeindeverfassung zwei Elemente — das aristokratische und das monarchische — zusammentrafen, konnte es nicht fehlen, daß ein Kampf zwischen denselben erfolgte. Die Bischöfe betrachten sich als Inhaber der höchsten Gewalt in der Kirchenleitung und wollen sich als solche behaupten. Die Presbyteren wollen ihnen diese Gewalt nicht einräumen und suchen sich wieder unabhängiger zu machen. Diese Kämpfe zwischen dem Presbyterial- und Episkopalsysteme gehören zu den wichtigsten Erscheinungen in dem Entwickelungsprozesse des kirchlichen Lebens im dritten Jahrhunderte. Manche Presbyteren machten einen willkührlichen Gebrauch von ihrer Gewalt, einen der Zucht und Ordnung in den Gemeinden nachtheiligen. Es entstanden Spaltungen, von denen wir nachher besonders reden werden, und aus denselben ging das Ansehn der mit einander eng verbundenen Bischöfe, welchen vereinzelte Presbyteren entgegenstanden, siegreich hervor. Die Kraft und Thätigkeit eines Cyprianus trug viel dazu bei, diesen Sieg zu befördern; aber Unrecht würde man ihm thun, und den Gesichtspunkt für die ganze Sache verkehren, wenn man ihn beschuldigen wollte, daß er von Anfang an planmäßig dahin gearbeitet, das Episkopat zu heben, so wie überhaupt in solchen Dingen schwerlich ein Einzelner es dahin bringen kann, nach einem durch seine Herrschsucht ersonnenen Plane, die Verhältnisse einer ganzen Zeit umzubilden. Cyprian handelte hier vielmehr, ohne sich eines Planes bewußt zu werden, in dem Geiste einer ganzen Parthei und einer ganzen kirchlichen Richtung seiner Zeit. Er handelte als Repräsentant des Episkopalsystems, dessen Kampf mit dem Presbyterialsysteme der Kirchen-

---

1) Presbyterium contrahere.

2) A primordio episcopatus mei statui, nihil sine consilio vestro mea privatim sententia gerere. — Sicut honor mutuus poscit, in commune tractabimus. Ep. 5.

regierung in dem ganzen Entwickelungsgange der Kirche begründet war. Der Streit der Presbyterialpartheien unter einander hätte allerdings der Zucht und Ordnung in den Kirchen nachtheilig werden können; der Sieg des Episkopalsystems beförderte allerdings die Einheit, Ordnung und Ruhe in den Gemeinden, war aber auch von der andern Seite der freien Entwickelung des kirchlichen Lebens nachtheilig; die Bildung einer dem Wesen der neutestamentlichen Entwickelung des Reiches Gottes fremdartigen Priesterschaft wurde dadurch nicht wenig befördert, wie von der andern Seite ein schon vorbereiteter Umschwung der christlichen Anschauungsweise, eine veränderte Auffassung der Idee des Priesterthums auf die Entwickelung des Episkopalsystems nicht wenig einwürkte. So steht diese Veränderung der ursprünglichen christlichen Gemeindeverfassung in Wechselwürkung mit einer andern, noch tiefer eingreifenden Veränderung, der Bildung einer Priesterkaste in der christlichen Kirche. Allerdings konnten manche Veränderungen in den Gemeindeverhältnissen aus dem geschichtlichen Entwickelungsgange von selbst hervorgehen, ohne daß sie von einem solchen Umschwunge in der christlichen Anschauungsweise zeugen oder nothwendig damit zusammenhangen. Auf die Zeit der ersten christlichen Begeisterung, einer solchen Ausgießung des Geistes, welche die Unterschiede der Bildung in den Gemeinden mehr zurücktreten ließ, folgte eine andere Zeit, in welcher das Menschliche in dem Entwickelungsgange der Kirche sich mehr geltend machte. Die Verschiedenheiten in den Stufen der Bildung und der christlichen Erkenntniß traten mehr hervor, und daher konnte es geschehen, daß die Leitung der Gemeindeangelegenheiten immer mehr jenem Kirchensenate, die Erbauung der Gemeinden durch das Wort immer mehr Jenen, welche als Lehrer an der Spitze standen, zugeeignet wurde. Doch zu dem, was von selbst aus dem geschichtlichen Entwickelungsgange folgte, kam unverkennbar noch eine dem christlichen Standpunkte fremdartige Idee hinzu, eine Idee, welche einen für Jahrhunderte nachhaltigen und sich aus dem einmal gegebenen Keime immer weiter entwickelnden Umschwung der Denkweise erzeugen mußte.

Das Christenthum hatte sich aus der Hülle des Judenthums heraus zur Freiheit und Selbstständigkeit entwickelt, die Formen abgestreift, in denen es zuerst aufgekeimt war und die zuerst den neuen Geist verdeckt hatten, bis er durch die ihm inwohnende Macht sie durchbrach. Diese Entwickelung gehörte besonders dem paulinischen Standpunkte an, von welchem die Form der Kirche in der Heidenwelt ausging. Es hatte sich dieser Standpunkt, in dem Kampfe mit dem judaistischen Elemente, welches jener

freien Entwickelung des Christenthums sich entgegenstellte, siegreich durchgebildet. In den Gemeinden der Heidenchristen stand die neue Schöpfung entfaltet da; aber der überwundene jüdische Standpunkt drang von einer andern Seite wieder ein. Die Menschheit konnte sich auf jener Höhe der reinen Geistesreligion noch nicht behaupten; der jüdische Standpunkt war der erst für die Auffassung des reinen Christenthums zu erziehenden, erst vom Heidenthume entwöhnten Masse ein näherer; aus dem zur Selbstständigkeit gelangten Christenthume heraus bildete sich wieder ein dem alttestamentlichen verwandter Standpunkt, eine neue Veräußerlichung des Reiches Gottes, eine neue Zucht des Gesetzes, welche einst zur Erziehung der rohen Völker dienen sollte, eine neue Vormundschaft für den Geist der Menschheit, bis derselbe zur Reife des Mannesalters in Christo gelangt wäre. Diese Wiederverhüllung des christlichen Geistes in einer dem alttestamentlichen Standpunkte verwandten Form mußte sich, nachdem einmal das fruchtbare Princip hervorgetreten war, immer weiter entwickeln, die darin liegenden Folgen immer mehr aus sich herausbilden; es begann aber auch eine Reaction des nach Freiheit strebenden christlichen Bewußtseyns, welche in mannichfaltigen Erscheinungen immer von Neuem wieder hervordrang, bis sie durch die Reformation zu ihrem Siege gelangte.

So wie der neutestamentliche Standpunkt in der Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus, aus der in Allen auf gleich unvermittelte Weise durch den Glauben sich erzeugenden Gemeinschaft mit Christus besteht, so ging die Wiedereinmischung des alttestamentlichen Standpunktes in der Veräußerlichung des Reiches Gottes von der Annahme einer nothwendigen äußerlichen Vermittlung für die Fortpflanzung desselben aus. Eine solche Vermittlung sollte ein dem alttestamentlichen nachgebildetes Priesterthum für die christliche Kirche bilden. Das in jener gemeinsamen unvermittelten Beziehung Aller zu Christus, als der göttlichen Lebensquelle, begründete allgemeine Priesterthum wurde zurückgedrängt, indem die Idee von einem besondern, an einen bestimmten Stand geknüpften, vermittelnden Priesterthume sich dazwischenstellte. Diese Umschmelzung des christlichen Geistes in die alttestamentliche Form erfolgte gewiß nicht überall gleichmäßig. Wo ein judaistisches Element am meisten vorherrschte, konnte sie aus diesem am leichtesten sich herausbilden [1]);

1) Wie in der jüdisch-christlichen apokryphischen Schrift, dem Testamente der zwölf Patriarchen, dem Testament. III. des Levi, c. 8, von dem Messias verheißen wird, daß er ein neues Priesterthum unter den Heidenvölkern gründen soll; *ποιήσει ἱερατείαν νέαν εἰς πάντα τὰ ἔθνη.*

wo das paulinische Element unter den Heidenchristen, im Gegensatze mit dem judaistischen, sich entwickelt hatte, ging dennoch der zur Selbstständigkeit erwachsene christliche Geist, der sich auf der Höhe dieses Standpunktes aber noch nicht zu behaupten vermochte, vermöge einer von innen heraus sich erzeugenden Verwandtschaft mit dem jüdischen Standpunkte wieder in das Jüdische über. Von einer solchen Veränderung der christlichen Denkweise zeugt schon Tertullian, wenn er [1]) den Bischof summus sacerdos nennt, eine Benennung, die gewiß nicht von ihm erfunden, sondern aus einer wenigstens in einem gewissen Theile der Kirche schon herrschenden Sprach- und Vorstellungsweise aufgenommen war. Es setzt diese Benennung voraus, daß man also schon die Presbyteren mit den Priestern, die Diakonen, oder die Geistlichen überhaupt, mit den Leviten verglich. Und so erhellt es, wie die falsche Vergleichung des christlichen Priesterthums mit dem jüdischen wieder die Erhebung des Episkopats über das Presbyteramt befördern mußte. Je mehr man überhaupt von dem evangelischen Gesichtspunkte in den jüdischen zurücksank, desto mehr mußte auch die ursprüngliche, freie Gemeindeverfassung, die in jener ursprünglichen christlichen Anschauungsweise begründet war, verändert werden. Den Cyprianus sehen wir von dieser Vermischung des alt- und des neutestamentlichen Gesichtspunktes schon ganz durchdrungen.

In den Benennungen, durch welche zuerst die Verwalter der Kirchenämter von dem übrigen Theile der Gemeinde unterschieden wurden, möchte sich noch keine Spur jener Verwechslung finden lassen. Der lateinische Ausdruck „ordo" bezeichnete nur den leitenden Senat des christlichen Volkes (plebs), s. oben; in die griechischen Namen *κλῆρος, κληρικοί*, hat man zwar schon zur Zeit Cyprian's die unevangelische Beziehung hineingelegt: Die vorzugsweise Gottgeweihten, wie die Leviten des alten Testaments, welche nur mit den Angelegenheiten der Religion, nicht mit irdischen Dingen sich beschäftigen, und welche nicht, wie die Uebrigen, durch irdische Gewerbe ihren Unterhalt gewinnen, sondern eben deshalb, weil sie zum Besten Aller nur in dem Umgange mit Gott leben, von den Uebrigen ernährt werden, gleichwie die Le-

---

Ob in dem Briefe des Bischofs Polykrates von Ephesus, eines Zeitgenossen des Irenäus, bei Euseb. l. V. c. 24, der Apostel Johannes, als der an der Spitze kleinasiatischer Gemeindeleitung stehende, *ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς* genannt wird, daran läßt sich wohl zweifeln. Es könnte auch nur der höchste Standpunkt des geistigen Priesterthums in der Glaubenszeugenschaft (s. Testament. Levi c. 8: *πέταλον τῆς πίστεως*) dadurch bezeichnet worden seyn.

1) De baptismo c. 17.

viten bei der Ländervertheilung keine besonderen Grundstücke erhielten, sondern allein Gott zum Erbtheil hatten, für ihre Verwaltung des Kultus von den Uebrigen den Zehnten erhalten sollten, *οἷ εἰσιν ὁ κλῆρος τοῦ θεοῦ*, oder: *ὧν ὁ κλῆρος ὁ θεός ἐστι·* s. Deuteronom. c. 18. Dieser so auf einen besondern Stand unter den Christen vorzugsweise angewandte Begriff von einem Eigenthumsvolke Gottes, einem *κλῆρος τοῦ θεοῦ*, ist nun freilich in diesem Sinne etwas dem ursprünglichen christlichen Bewußtseyn ganz Fremdes, denn in diesem Sinne sollten alle Christen ein gottgeweihtes Geschlecht, ein *κλῆρος τοῦ θεοῦ* seyn, und auch alle ihre irdischen Berufsarbeiten sollten durch die Gesinnung, in der sie dieselben betrieben, geheiligt werden, ihr ganzes von Einer Beziehung zu Christus, dem Hohenpriester für die Menschheit, getragenes, in dem Bewußtseyn der Erlösung wurzelndes, davon zeugendes Leben und Handeln sollte daher ein gottgeweihtes Dankopfer, ein geistiger Gottesdienst, eine *λογικὴ λατρεία* werden; dies war die ursprüngliche evangelische Idee. Aber es frägt sich, ob jener, dieser urchristlichen Idee widerstreitende Begriff würklich von Anfang an mit der Benennung *κληρικοί* für die Geistlichen verbunden worden. Wenn wir die Geschichte des Sprachgebrauchs verfolgen, wird es vielmehr wahrscheinlich, daß diese Bedeutung erst später von einem unterdessen veränderten Standpunkte der christlichen Denkweise in den Ausdruck, dessen ursprünglichen Sinn man vergessen hatte, hineingelegt wurde. Der Name *κλῆρος* bedeutet ursprünglich den Plan, welcher Jedem in der Gemeinde durch Gottes Fügung, oder durch die von derselben geleitete Wahl ertheilt worden, daher besonders die Kirchenämter *κλῆροι*, die zu diesen Kirchenämtern Erwählten *κληρικοί* genannt wurden [1]).

---

1) So erklärt es sich, wie der engere Begriff des Loosens bei diesen Worten verloren werden konnte, obgleich sonst die *ἀρχαὶ κληρωταί* den *ἀρχαῖς χειροτονήταις* entgegengesetzt werden. So zuerst in der Apostelgesch. 1, 17: *κλῆρος τῆς διακονίας*, bei Irenäus III. 3: *κληροῦσθαι τὴν ἐπισκοπήν*. Clemens Alex. quis dives salv. c. 42: *κλῆρος* und *κληροῦν* in gegenseitiger Beziehung. Ignat. ep. Ephes. c. 11: *κλῆρος Ἐφεσίων*, wo die Gesammtheit der dortigen Christen darunter verstanden wird. Zwar könnte man schon bei dem römischen Clemens, c. 40, die alttestamentlichen Verhältnisse auf die christliche Kirche angewandt finden, aber gewiß ist dieser Brief, wie die Briefe des Ignatius, obgleich nicht so stark, durch ein hierarchisches Interesse interpolirt worden. In andern Stellen desselben Briefes zeigt sich vielmehr der freiere Geist der ursprünglichen presbyterianischen Kirchenverfassung. Wie einfach wird c. 42 ohne hierarchischen Schwulst die Anstellung der Bischöfe oder Presbyteren und der Diakonen durch die Apostel erzählt! Am wenigsten läßt sich auch bei einem Schüler des Apostels Paulus eine solche Verwechslung des alt- und des neutestamentlichen Gesichtspunktes denken.

Wenngleich übrigens die Idee des Priesterthums im rein evangelischen Sinne durch das Vorherrschen jenes unevangelischen Gesichtspunktes immer mehr verdunkelt und in den Hintergrund zurückgedrängt wurde, so war doch jene zu tief in dem Wesen des Christenthums begründet, als daß sie hätte ganz unterdrückt werden können. In der Grenzepoche Tertullian's finden wir noch manche bedeutungsvolle Spuren der Reaction des ursprünglichen christlichen Bewußtseyns von dem allgemeinen Priesterthume und den darin begründeten gemeinsamen Rechten gegen die Gewalt, deren jenes neu sich bildende, besondere, alttestamentliche Priesterthum sich anmaßte. Tertullian unterscheidet in seinem Werke über die Taufe, welches er vor seinem Uebertritte zum Montanismus geschrieben, in dieser Beziehung göttliches Recht und menschliche Ordnung. „An und für sich — sagt er — haben auch die Laien das Recht, Sakramente zu verwalten und in der Gemeinde zu lehren. Wort Gottes und Sakrament werden durch die Gnade Gottes an Alle mitgetheilt, und können so auch von allen Christen, als Werkzeuge der göttlichen Gnade, mitgetheilt werden. Aber es frägt sich hier nicht bloß, was im Allgemeinen erlaubt, sondern auch, was unter den bestehenden Verhältnissen nützlich ist. Es ist hier der paulinische Ausspruch anzuwenden: „Es frommt nicht Alles, wozu ich Macht habe.“ Mit Rücksicht auf die nothwendige Ordnung in der Kirche, sollen daher die Laien nur wo die Zeit und die Umstände es erfordern, von ihrem priesterlichen Rechte in der Verwaltung der Sakramente Gebrauch machen [1].“

Zuweilen machten die Laien im Kampfe mit der Geistlichkeit ihre ursprünglichen Priesterrechte geltend, wie man aus jenen Worten des montanistischen Tertullianus sieht, wo er in einem bestimmten Falle von den Laien verlangt: wenn sie gleiche Rechte mit den Geistlichen haben wollten, müßten sie sich auch gleiche Verpflichtungen auferlegen lassen, und wo er in sarkastischem Tone zu ihnen sagt [2]: „Wenn wir uns gegen die Geistlichkeit erheben und aufblähen, dann sind wir Alle Eins, dann sind wir Alle Priester, weil er uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater.“ Offenbar. 1, 6.

Obgleich das Lehramt in den Gemeindeversammlungen immer mehr auf die Bischöfe und Presbyteren eingeschränkt wurde, so finden wir doch noch manche Spuren von jener ursprünglichen Gleichheit der geistlichen Rechte unter allen Christen. Da gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts zwei Bischöfe in Palästina

1) De baptismo c. 17. 2) De monogamia c. 12.

kein Bedenken getragen, den gelehrten Origenes, obgleich er noch keine Ordination empfangen, vor ihren Gemeinden die Schrift erklären zu lassen, und der hierarchisch gesinnte Bischof Demetrius von Alexandria ihnen Vorwürfe machte, führten sie zu ihrer Rechtfertigung an, daß manche Bischöfe des Orients fähige Laien selbst zum Predigen aufforderten [1]). Auch in den, sonst viel Hierarchisches enthaltenden, vorgeblich apostolischen Constitutionen, die freilich nach und nach aus verschiedenartigen Elementen entstanden sind, findet sich noch unter dem Namen des Apostels Paulus eine solche Verordnung [2]): „Wenn Einer auch ein Laie, aber im Vortrage der Lehre erfahren, und von ehrwürdigen Sitten, so möge er lehren, denn Alle sollen von Gott gelehrt seyn."

In der ersten Zeit setzten Diejenigen, welche Kirchenämter in den Gemeinden übernahmen, höchst wahrscheinlich ihr früheres Gewerbe dabei fort, und ernährten sich und ihre Familien dadurch nach wie vor. Die größtentheils aus armen Mitgliedern bestehenden Gemeinden waren schwerlich im Stande, für den Unterhalt ihrer Presbyteren und Diakonen zu sorgen, zumal da sie von Anfang an noch so vieles Andere aus der Gemeindekasse zu bestreiten hatten, die Ernährung der hülflosen Wittwen, der Armen, Kranken, Waisen. Es konnte ja seyn, daß die Presbyteren zu den Wohlhabendsten der Gemeinde gehörten, und es mußte dies wohl oft der Fall seyn, denn ihr Amt erforderte ja auch eine gewisse weltliche Bildung, welche eher unter den Leuten aus den höheren Ständen, oder aus dem Mittelstande, als unter denen aus der niedrigen Volksklasse sich finden ließ. Wenn von den Presbyteren oder Bischöfen (1. Timoth. 3, 2) verlangt wurde, daß sie auch in der Gastfreundschaft den übrigen Christen ein Beispiel geben sollten, so mußten sie zu den Wohlhabenden, deren in den ersten Gemeinden nicht so viele waren, gehören, — und wie hätten es nun solche über sich erhalten können, durch das von den Aermeren mühsam Erübrigte sich ernähren zu lassen! Der Apostel Paulus erklärt zwar die reisenden Verkündiger des Evangeliums für berechtigt, sich durch Diejenigen, für deren geistige Bedürfnisse sie arbeiteten, in Rücksicht auf ihre leiblichen Bedürfnisse versorgen zu lassen, aber davon kann man nicht auf die Verwalter der Kirchenämter bei einzelnen Gemeinden schließen. Jene konnten die zur Erwerbung ihres Unterhaltes nothwendigen Geschäfte mit ihren geistlichen Berufsarbeiten nicht wohl vereinigen, wenngleich die Selbstverläugnung eines Paulus auch dies möglich

1) Euseb. l. VI. c. 19. 2) L. VIII. c. 32.

machte; Diese hingegen konnten Anfangs recht gut die Fortsetzung ihrer Gewerbe mit der Verwaltung ihres Kirchenamtes verbinden, und die ursprüngliche Denkart der Christen konnte in einer solchen Verbindung nichts Anstößiges finden, da man überzeugt war, daß auch jedes irdische Geschäft durch die christliche Gesinnung, mit der es verrichtet werde, geheiligt werden könne und solle, da man wußte, daß selbst ein Apostel mit der Verkündigung des Evangeliums ein irdisches Gewerbe verbunden hatte. Als aber die Gemeinden sich vergrößert, die Geschäfte der Kirchenämter sich vermehrt hatten, als namentlich das Lehramt größtentheils nur auf die Presbyteren eingeschränkt worden, als der Beruf der Geistlichen, wenn sie ihn recht verwalteten, ihre ganze Zeit und Thätigkeit in Anspruch nahm, war es ihnen oft nicht mehr möglich, zugleich für ihren eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, und die reicheren Gemeinden waren auch im Stande, sie zu ernähren. Von der Gemeindekasse, welche aus den freiwilligen Beiträgen eines jeden Gemeindegliedes bei jedem Gottesdienste am Sonntage, oder, wie in der nordafrikanischen Kirche, an jedem Sonntage im Anfange des Monats[1]) gebildet wurde, diente ein Theil zur Besoldung der Geistlichkeit. Man suchte nun auch absichtlich die Geistlichen von den Beschäftigungen mit irdischen Angelegenheiten fern zu halten; im dritten Jahrhunderte war denselben eine solche Beschäftigung schon streng verboten, bis selbst auf die Uebernahme einer Vormundschaft[2]). Allerdings konnte diese Verordnung ihren sehr guten Grund und sehr heilsamen Zweck haben, zu verhindern, daß die Geistlichen ihren geistlichen Beruf über der Beschäftigung mit irdischen Dingen vergäßen; man sieht aus dem Buche Cyprian's, de lapsis[3]), wie schon damals in Zeiten des langen Friedens der weltliche Sinn unter Bischöfen um sich griff, und sie, in irdisches Treiben versinkend, die geistlichen Angelegenheiten und das Beste ihrer Gemeinden vernachlässigten. Es kam

1) Die divisiones mensurnae als Besoldungen der Geistlichkeit in dieser Kirche entsprechen den monatlichen Kollekten.

2) Cyprian. ep. 66 an die Gemeinde zu Furnae.

3) Auch aus den instructiones seines Zeitgenossen Commodianus, c. 69: Redditur in culpa pastor saecularia servans (der dem Weltlichen sich hingiebt), und dem Kan. 18. des Concils zu Elvira (Illiberis) im J. 305: Episcopi, presbyteri et diaconi de locis suis negotiandi causa non discedant nec circumeuntes provincias quaestuosas nundinas sectentur. Doch wird auch hier noch angenommen, daß sie in manchen Fällen dazu genöthigt seyn konnten, „ad victum sibi conquirendum," da, wo sie vielleicht, wenn auch Besoldungen, doch wenigstens keine Besoldungen in Geld erhalten konnten, nur sollten sie in diesen Fällen durch einen Sohn, einen Freigelassenen, oder einen dazu Gedungenen den Handel treiben, und nicht über die Grenzen ihrer Provinz hinaus.

aber sicher noch etwas Anderes hinzu, wodurch darauf eingewürkt wurde, daß man die Verwaltung eines Kirchenamtes als etwas mit weltlichen Geschäften durchaus Unvereinbares betrachtete und die Geistlichen davon fern halten zu müssen glaubte.

Mit der Idee von dem allgemeinen christlichen Priesterthume trat auch die Idee von der allgemeinen priesterlichen Weihe des ganzen Lebens der Christen zurück. Wie man auf eine dem ursprünglichen christlichen Bewußtseyn widerstreitende Weise ein besonderes Priesterthum von dem allgemeinen und gewöhnlichen Berufe aller Christen unterschied: so setzte man auch ein geistliches und ein weltliches Gebiet des Lebens und Handelns einander entgegen, obgleich doch Christus das ganze irdische Leben zu einem geistlichen verklärt hatte. Und von diesem Gesichtspunkte aus glaubte man dem pristerlichen, gottgeweihten Klerus alle Berührung mit der Welt und den weltlichen Dingen untersagen zu müssen. So haben wir hier den Keim, aus welchem das ganze mittelalterliche Priesterthum mit dem Cölibatsgesetze zuletzt hervorging. Aber durch dieses äußerliche Fernhalten vom Weltlichen konnte doch der weltliche Sinn in den Geistlichen nicht gebannt, göttlicher Sinn in ihnen nicht angeregt werden. Diese äußerliche Lossagung vom Irdischen konnte der Anschließungspunkt für einen geistlichen Hochmuth werden, welcher den Weltsinn unter dieser Larve verbarg. Cyprian führt zur Begründung des in dem oben erwähnten Briefe [1]) gegebenen Verbotes die Stelle 2. Timoth. 2, 14 an. Er konnte es sich aber auch nicht verhehlen, was gerade in jener Zeit, in welcher der allgemeine Christenberuf als eine militia Christi betrachtet zu werden pflegte, Jedem nahe liegen mußte, daß diese Worte auf alle Christen, welche als Streiter Christi ihren Dienst treu verwalten und vor allem Fremdartigen, Weltlichen, das in demselben sie stören könnte, sich hüten sollten, anzuwenden seyen. Dies selbst anerkennend und voraussetzend, schließt er: „Um wieviel mehr müssen, da dies von allen Christen gesagt ist, in weltliche Händel Diejenigen unverflochten bleiben, welche, mit göttlichen und geistlichen Dingen beschäftigt, von der Kirche nicht weichen, und für irdische und weltliche Geschäfte keine Zeit haben sollen.“ Die Geistlichen sollten also in der Verfolgung jener apostolischen Regel nur als Muster allen Andern vorleuchten, indem sie alles ihrem Berufe Fremdartige mieden, was von der treuen Erfüllung desselben sie abziehen konnte. Aber doch schloß sich jene falsche Entgegensetzung zwischen dem Weltlichen und Geistlichen, welche wir vorhin bezeichnet haben, hier schon an.

1) Ep. 66.

In Rücksicht der Wahlen zu den Kirchenämtern wurde noch immer der alte Grundsatz vestgehalten, daß die Zustimmung der Gemeinde zur Gültigkeit einer solchen Wahl erfordert wurde, daß es jener freistehen sollte, Gründe gegen dieselbe vorzutragen. Der Kaiser Alexander Severus kannte diese Einrichtung der christlichen Kirche, und er berief sich darauf, da er etwas Aehnliches bei der Besetzung der obrigkeitlichen Aemter in den Provinzen einführen wollte [1]). Wenn der Bischof Cyprian von Karthago, durch die Noth der Umstände von seiner Gemeinde getrennt, Männer seiner Umgebung, die sich in der Verfolgung besonders ausgezeichnet hatten, zu Kirchenämtern ernannte, so entschuldigte er sich wegen dieses nothgedrungenen, eigenmächtigen Verfahrens bei Laien und Geistlichen, und er schrieb an beide [2]): „Wir pflegen bei der Weihung zu geistlichen Aemtern euch vorher zu Rathe zu ziehen, und die Sitten und die Verdienste Aller mit gemeinschaftlicher Berathung abzuwägen."

Jener Grundsatz galt auch bei der Besetzung bischöflicher Aemter. Es war im dritten Jahrhunderte herrschender Gebrauch, was daher Cyprian von apostolischer Ueberlieferung ableitete, daß die Bischöfe der Provinz mit der Geistlichkeit der erledigten Kirche die Wahl vornahmen in Gegenwart der Gemeinde, welche den Lebenswandel eines Jeden, den die Wahl treffen konnte, vor sich gesehen, und welche daher das sicherste Zeugniß ablegen konnte. Cyprian schrieb der Gemeinde das Recht zu, würdige Bischöfe zu wählen, oder unwürdige abzuweisen [3]). Es war dies derselben zugestandene Recht der Genehmigung oder Zurückweisung nicht bloße Förmlichkeit, es geschah zuweilen, daß, ehe die gewöhnlichen Anordnungen zu einer Wahl getroffen werden konnten, durch die Stimme der Gemeinde ein Bischof ausgerufen wurde. Und so konnte zwischen dem, was die Gemeinde, und dem, was die Mehr=

---

1) Ael. Lamprid. vit. c. 45: Grave esse, cum id Christiani et Judaei (also schon unter den Juden eine hergebrachte Form der Vorsteherwahl) facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus et fortunae hominum committerentur et capita. Aus welchen Worten auch wohl hervorgeht, wie fern Derjenige, der sich so aussprach, wenngleich er etwas Göttliches in dem Christenthume anerkannte, doch fern davon war, der christlichen Kirche zu huldigen. 2) Ep. 33.

3) Cyprian im Namen einer Synode an die Gemeinden zu Leon und Astorga, ep. 68: Apostolica observatione servandum est, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit.

zahl der Geistlichen wollte, ein Streit entstehen, die Quelle mancher Spaltungen.

Auch bei andern Gemeindeangelegenheiten war die Theilnahme der Laien noch nicht ganz ausgeschlossen. Cyprian erklärte: er habe sich vom Anfange seiner bischöflichen Amtsverwaltung an vorgenommen, nichts ohne Beistimmung der Gemeinde vorzunehmen [1]). Eine solche allgemeine Gemeindeangelegenheit war die Wiederaufnahme eines Gefallenen in die Kirchengemeinschaft; auch eine darauf sich beziehende Untersuchung sollte mit Zuziehung der ganzen Gemeinde vorgenommen werden; denn der Glaubenstreue Derjenigen, welche in der Verfolgung standhaft geblieben, gebührte nach Cyprian's Urtheil diese Achtung [2]). Es gab ferner Einzelne, welche nicht zu den Geistlichen gehörten, und sich doch durch die Verehrung, deren sie persönlich genossen, einen so großen Einfluß auf die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten verschafft hatten, daß selbst die Geistlichen demselben nicht leicht widerstehen konnten. Solche waren die Glaubenshelden, welche vor der heidnischen Obrigkeit, im Angesichte der Martern und des Todes, oder unter Martern ein Bekenntniß abgelegt hatten, die Confessores. Wir werden unten bei der Geschichte der Spaltungen mehr Gelegenheit haben, die Größe ihres Einflusses genauer zu betrachten.

Die dritte, minder wichtige Veränderung in der Kirchenverfassung betraf die Vermehrung der Kirchenämter. Eine solche wurde theils durch die Vergrößerung der Gemeinden und die Häufung der Diakonatsgeschäfte, von denen Manches abgesondert werden mußte, nothwendig gemacht, theils forderten neue Geschäfte bei den Kirchen großer Hauptstädte neue dafür bestimmte Aemter, theils veranlaßte die neue Vorstellung von der Würde des Klerus, daß man Manches, was bisher als freie Gabe des Geistes an alle Christen, oder an Einzelne derselben betrachtet worden, an ein besonderes Amt im Dienste der Kirche binden zu müssen glaubte. Es erhellt schon aus dem Gesagten, daß wir eine solche durch örtliche Verhältnisse zum Theil bedingte Veränderung nicht als eine allgemeine betrachten dürfen. Diese neuen Kirchenämter waren folgende: Auf die Diakonen folgten die Subdiakonen, welche jenen in ihren äußerlichen Amtsverrichtungen zur Seite gingen; sodann die Lectores (ἀναγνῶσται), welche die heilige Schrift in den Gemeindeversammlungen vorzu-

---

1) Nihil sine consensu plebis gerere. Ep. 5.

2) Praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est. Ep. 13.

lesen und auch die hier gebrauchten biblischen Handschriften zu verwahren hatten, ein Geschäft, welches ursprünglich wahrscheinlich entweder die Presbyteren selbst, oder die Diakonen verwaltet hatten, wie es denn noch später in manchen Kirchen den Diakonen überlassen blieb, die Evangelien besonders vorzulesen; die Akoluthen (ἀκόλουθοι, acolythi), wie der Name anzeigt, Aufwärter der Bischöfe bei ihren Amtsverrichtungen; die Exorcistae, welche die Gebete über Diejenigen, die man von bösen Geistern besessen glaubte, die Energumenen, verrichteten; die θυρωροί, πυλωροί, ostiarii, welche über das Aeußere der kirchlichen Versammlungsplätze, Reinigung derselben, Schließung und Oeffnung der Kirchthüren u. s. w. die Aufsicht führten.

Das Amt eines Kirchenvorlesers ist vielleicht das älteste unter diesen Aemtern, es wird schon am Ende des zweiten Jahrhunderts bei Tertullian [1]) erwähnt, die übrigen kommen sämmtlich erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts vor, und zwar alle vollständig zuerst in einem Briefe des römischen Bischofs Cornelius, bei Eusebius [2]). Das Amt eines Akoluthen ist höchst wahrscheinlich aus dem hierarchischen Vornehmthun der römischen Kirche entstanden und es verbreitete sich nicht in die griechische. Damit steht der griechische Name nicht im Widerspruch; denn zu diesem gab der häufige Gebrauch der griechischen Sprache in Rom und die griechische Abkunft so mancher römischen Bischöfe Veranlassung. Was das Amt des Exorcisten betrifft, so war das, was durch dies Amt gewürkt werden sollte, ursprünglich als ein an kein äußerliches Institut gebundenes Werk des heiligen Geistes betrachtet worden, sey es als ein Werk, das durch jeden Christen in gläubigem Vertrauen auf den Ueberwinder der Macht des Bösen, den Heiland, mit Anrufung seines Namens bewürkt werden konnte, sey es als besondere Geistesgabe einzelner Christen. Nun sollte das freie Werk des Geistes an einen todten Mechanismus gebunden werden. Die Anschauungsweise der alten Kirche, welche unter den Orientalen länger sich erhielt [3]), sprachen die apostoli-

---

1) Praescript. haeret. c. 41.

2) L. VI. c. 43.

3) In dem Briefe des Bischofs Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien, Cyprian. ep. 75, kommen die kirchlichen Exorcisten vor. Origenes aber bezeichnet diese Art der Einwürkung als etwas an kein bestimmtes Amt Gebundenes, sondern ganz Freies. Er betrachtet diese Einwürkung als etwas durch die subjektive Frömmigkeit Vermitteltes, in Matth. T. XIII. §. 7: Εἴποτε δέοι περὶ θεραπείαν ἀσχολεῖσθαι ἡμᾶς τοιοῦτόν τι πεπονθότος τινὸς, μὴ ὁρκίζωμεν, μηδὲ ἐπερωτῶμεν, μηδὲ λαλῶμεν ὡς ἀκούοντι τῷ ἀκαθάρτῳ πνεύματι, ἀλλὰ σχολάζοντες προσευχῇ καὶ νηστείᾳ, ἐπιτύχωμεν προσευχόμενοι περὶ τοῦ πεπονθότος.

schen Constitutionen dagegen richtig aus, wenn sie sagten: „Ein Exorcist kann nicht gewählt werden, denn es ist die Gabe freier Gnade [1])."

Von der allgemeinen Gemeindeverfassung gehen wir zu den Verbindungsformen zwischen den einzelnen Gemeinden unter einander über.

2. Die Verbindungsformen der einzelnen Gemeinden unter einander.

Mit der innern Gemeinschaft brachte das Christenthum von Anfang an auch eine lebendige äußerliche Verbindung unter seinen Bekennern hervor, wodurch die räumlich von einander Getrennten einander nahe gebracht wurden. Diese Verbindung mußte sich in einer bestimmten Form verwürklichen, und eine solche war durch die gegebenen gesellschaftlichen Formen, unter denen das Christenthum sich zuerst im römischen Reiche entwickelte, bedingt. Ein schwesterliches Gleichheitssystem, in dem Verhältnisse der Gemeinden zu einander, würde, unabhängig von diesen bestimmten Umständen, dem Geiste des Christenthums am meisten entsprochen haben, und hätte der freien, ungetrübten Offenbarung desselben am förderlichsten sein können. Jene Umstände aber brachten bald ein Subordinationssystem in den Verhältnissen der Gemeinden zu einander hervor. Auch dieses, wie alle aus der geschichtlichen Entwickelung hervorgegangenen Verfassungsweisen, die nichts Sündliches enthielten, konnte das Christenthum sich aneignen. Doch indem dies Verhältniß von dem freien und frei machenden Geiste des Evangeliums nicht genug durchdrungen wurde, übte es zu sehr überwiegend einen hemmenden und störenden Einfluß auf die Entwickelung der christlichen Lehre und des kirchlichen Lebens aus.

Wir bemerkten oben, daß in manchen Gegenden das Christenthum frühzeitig auf dem Lande sich verbreitete. Wo dieses nun geschah, und die Christen in einem Dorfe oder Flecken zahlreich genug waren, um eine besondere Gemeinde zu bilden, war es das Natürlichste, daß diese sich gleich ihre Vorsteher, Presbyteren oder Bischöfe, wählte, welche eben so unabhängig waren, als die Vorsteher der Stadtgemeinde. In diesen ersten Jahrhunderten selbst können wir zwar aus Mangel an Urkunden aus dieser Zeit keine solche nachweisen, aber im vierten Jahrhunderte finden wir in manchen Gegenden des Orients sogenannte Land=

---

1) L. VIII. c. 26: *Οὐ χειροτονεῖται, εὐνοίας γὰρ ἐκουσίου τὸ ἔπαθλον καὶ χάριτος θεοῦ διὰ Χριστοῦ.*

bischöfe, χωρεπισκόπους, die gewiß aus den ältesten Zeiten herrühren; denn in der spätern Zeit des einmal ausgebildeten kirchlichen Subordinationssystems, als es schon gewöhnlich geworden war, daß den Landgemeinden ihre Vorsteher von der Stadt aus gegeben wurden, hätte gewiß ein Verhältniß dieser Art nicht entstehen können, vielmehr mußten damals die Landbischöfe, wo solche noch bestanden, für die Erhaltung ihrer Unabhängigkeit mit den Stadtbischöfen kämpfen. Aber gewöhnlich geschah es doch, wie wir gleichfalls schon oben bemerkten, daß das Christenthum sich erst von der Stadt auf das Land verbreitete, und wenn zuerst nur wenige Christen auf dem Lande, in der Nähe der Stadt, sich befanden, so war es das Natürlichste, daß sie zuerst am Sonntage nach der Stadt gingen, um den dortigen Gemeindeversammlungen beizuwohnen. Wenn sie sich aber später so vermehrten, daß sie eine eigene Gemeinde bilden konnten, so ließen sie sich von dem Bischofe der Stadtgemeinde, der sie sich anzuschließen gewohnt waren, einen Presbyter vorsetzen, der nun daher für immer auch dem Stadtbischof untergeordnet blieb. So entstand die erste größere, kirchliche Verbindung zwischen Stadt- und Landgemeinden, welche ein Ganzes mit einander ausmachten [1]). In größeren Städten mochte es auch schon nothwendig werden, die Stadtgemeinde selbst in verschiedene Abtheilungen zu theilen, wie in Rom, wo wir nach dem oben angeführten Berichte des römischen Bischofs Cornelius schon sechs und vierzig Presbyteren finden, wenn auch die Nachricht des Optatus von Mileve, daß zu Rom im Anfange des vierten Jahrhunderts mehr als vierzig Kirchen waren, übertrieben ist. Doch wurden hier nicht immer neben der Einen bischöflichen Haupt- und Muttergemeinde verschiedene untergeordnete Filialgemeinden gebildet, sondern öfter blieb die Gemeinde als ein Ganzes verbunden, und nur an den Sonn- und Festtagen, wenn eine Kirche nicht alle fassen konnte, wurden sie in verschiedene Kirchen, wo nach einer gewissen Reihefolge die verschiedenen Presbyteren den Gottesdienst leiteten, vertheilt. Wir können freilich über die Gestaltung dieser zuerst aufkeimenden Verhältnisse nicht so sicher entscheiden, da es uns an Nachrichten darüber fehlt und wir nur durch Zurückschließen aus den Erscheinungen der folgenden Periode diese Lücke einigermaßen zu ergänzen vermögen.

Ferner wie sich das Christenthum im Ganzen erst von den Städten auf das Land verbreitete, so verbreitete es sich im Ganzen

1) Solche Vorsteher der Landgemeinden waren die Presbyteren, von denen der Bischof Cyprian im Verhör vor dem Proconsul sagte: Invenientur in civitatibus suis.

(s. oben) von den Hauptstädten (μητροπόλεις) in die übrigen Provinzialstädte. Wie diese nun in politischer Hinsicht jenen untergeordnet waren, so bildete sich auch nach und nach zwischen den Gemeinden der Provinzialstädte und den Gemeinden der Hauptstadt ein engeres Band und ein Subordinationsverhältniß. Die Kirchen einer Provinz machten Ein Ganzes aus, an dessen Spitze die Gemeinde der Metropolis stand. Der Bischof derselben wurde im Verhältnisse zu den übrigen Bischöfen der Provinz Primus inter pares. Doch entwickelte sich dies Verhältniß aus Lokalursachen nicht überall auf gleiche Weise, und in dieser Periode größtentheils nur im Orient.

In einem ähnlichen Verhältnisse, wie diese Metropolen zu den Provinzialstädten standen, befanden sich die Hauptstädte größerer Haupttheile des römischen Reiches zu letzteren, als Sitze der Regierung, des Handels und alles Verkehrs. Von solchen größeren Hauptstädten hatte sich das Christenthum in einen ganzen Haupttheil des ungeheueren Reiches verbreitet, hier hatten die Apostel selbst Gemeinden gegründet, Gemeindevorsteher eingesetzt, mündlich das Evangelium verkündigt, an die hier von ihnen gegründeten Gemeinden Briefe geschrieben. Diese Gemeinden wurden daher unter dem Namen der ecclesiae, sedes apostolicae, matrices ecclesiae, mit besonderer Verehrung betrachtet. Wenn Streit über kirchliche Einrichtungen oder Lehren entstand, frug man zuerst: wie wird die Sache in diesen Gemeinden angesehen, wo man die von den Aposteln selbst dort überlieferten Grundsätze, die von Geschlecht zu Geschlecht übergegangen sind, treu bewahrt hat? Solche ecclesiae apostolicae waren insbesondere: Rom, Antiochia, Alexandria, Ephesus, Korinth.

Alles dieses aber, was von allen Kirchen der g r o ß e n Hauptstädte gilt, ist ganz besonders auf die Kirche der großen Welthauptstadt Rom anzuwenden. Die Sage, daß wie Paulus, auch Petrus als Märtyrer zu Rom gestorben sey, ist zwar nicht über allen Zweifel erhaben, aber sicher ist sie älter als das Bestreben, durch den Primat des Apostels Petrus, des Gründers der römischen Kirche, diese zu verherrlichen. Aus manchen andern Ursachen, wie aus dem Streben, den Judaisten und den Gnostikern, welche einen Zwiespalt zwischen beiden großen Aposteln nachzuweisen suchten, ihre Verbindung bis zu dem gemeinsamen Märtyrertode in der Welthauptstadt entgegenzustellen, aus den Erzählungen von dem Kampfe zwischen dem Petrus und dem Simon Magus ließe sich der Ursprung einer solchen Sage eher erklären. Aber deshalb sind wir doch noch nicht berechtigt, die Wahrheit derselben schlechthin zu läugnen, da ein so hohes Alterthum für dieselbe spricht

und manche Schwierigkeiten, welche in Hinsicht auf die Zusammenreihung der Begebenheiten sich finden, in unsrer lückenhaften Geschichtskenntniß ihren Grund haben können [1]). Auf alle Fälle trug der allgemein verbreitete Glaube, daß jene beiden großen Apostel in der römischen Gemeinde gelehrt und sie durch ihren Märtyrertod verherrlicht hätten, dazu bei, das Ansehen der römischen Kirche zu befördern. Von Rom hatte ein großer Theil des Abendlandes das Evangelium empfangen, von dieser Welthauptstadt aus konnten alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten am besten betrieben werden, die römischen Bischöfe, Vorsteher der reichsten Gemeinde, zeichneten sich frühzeitig nach den fernsten Gegenden hin durch ihre Wohlthätigkeit gegen die christlichen Brüder aus [2]), ein gemeinschaftliches Interesse verband alle Gemeinden des römischen Reiches mit der Kirche jener Hauptstadt. In Rom war die ecclesia apostolica, auf welche sich der größte Theil des Abendlandes, als auf die gemeinschaftliche Mutterkirche, berufen konnte. Ueberhaupt mußte, was in dieser ecclesia apostolica vorging, Allen am bekanntesten seyn, denn hier strömten ja stets Christen aus allen Weltgegenden zusammen. So beruft sich Irenäus, der in Gallien schrieb, wie er zuweilen andere ecclesiae apostolicae anführt, an einer Stelle besonders auf die ecclesia apostolica in Rom, als die größte, die älteste (welches Letztere wohl bezweifelt werden muß), die Allen bekannte, von den beiden herrlichsten Aposteln gegründete, in welcher Christen aus den Gemeinden der ganzen Welt zusammenkommen, und die von den Aposteln überlieferte Lehre wahrnehmen mußten [3]).

---

1) Vergl. die neue Untersuchung dieses Gegenstandes in der fünften Auflage meiner Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 460 u. d. f.

2) Euseb. l. IV. c. 23.

3) L. III. c. 3 nach der alten lateinischen Uebersetzung, da leider das Griechische verloren: „Ad hanc ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est, omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio.“ Wenn man das „convenire“ hier im geistigen Sinne versteht: Alle Kirchen müssen mit der römischen, als derjenigen, welche über alle den Vorrang hat, übereinstimmen, so giebt sich gar kein recht natürlicher Sinn, und am wenigsten ein solcher, der sich an den sonstigen Ideenkreis des Irenäus anschließen könnte. Was sollte das heißen: Die Gemeinden in der ganzen Welt haben in der römischen Kirche die apostolische Ueberlieferung erhalten? Dies könnte etwa nur so verstanden werden, daß die römische Kirche der Central- und Repräsentationspunkt aller christlichen Gemeinden wäre, als wenn, wie man später sagte, die ganze Kirche virtualiter in der römischen enthalten wäre, eine Idee, von der sich bei dem Irenäus durchaus keine Spur findet, und eine Ausdrucksweise, welche diesem ganzen Zeitalter fremd ist. Wäre diese Stelle würklich auf diese Weise zu verstehen, so könnten wir nicht umhin, hier eine von den Interpolationen, von welchen sich bei diesem Schriftsteller wohl manche Spuren bemerken lassen, zu argwöhnen. Aber wenngleich

Durch Briefe und reisende christliche Brüder standen auch die entferntesten Gemeinden des römischen Reiches mit einander in

über die Erklärung dieser Worte nicht mit Sicherheit entschieden werden kann, weil die griechische Urschrift uns fehlt, so lassen sich doch andere mit der uns sonst bekannten Denkweise des Irenäus und dem Zusammenhange an dieser Stelle mehr übereinstimmende Auffassungsweisen finden. Zuerst muß ich erklären, daß ich die von Herrn Lic. Thiersch in den Studien und Kritiken, J. 1842, 2tes Heft, S. 527, vorgeschlagene Auslegung, durch die freilich alle Schwierigkeit gehoben seyn würde, durchaus nicht gutheißen kann. Nach jener Erklärung soll sich das „in qua", „ἐν ᾗ" nicht auf das entferntere Subjekt „hanc ecclesiam", sondern das näherstehende „omnem ecclesiam" beziehen, als Bestimmung des Vorhergehenden: jede Gemeinde, in der die Lehre rein erhalten worden, wie der Herr Verfasser selbst erklärt: „Dummodo ne in ea per haereticos ipsos traditionis puritas inquinata sit, sive ut Irenaei verbis utar, „dummodo in ea a fidelibus cujusvis sint loci pure conservata sit tradita ab Apostolis veritas." Aber dieser Auslegung scheint mir schon das dazwischenstehende „hoc est eos" u. s. w. durchaus entgegen zu seyn. Hätte Irenäus eine solche Bestimmung im Sinne gehabt, so würde er sie gewiß dem Worte „ecclesia" gleich beigesetzt haben. Auch bleibt es immer das Natürlichste, auf die römische Kirche, als das Hauptsubjekt, das Relativum zu beziehen. Nun fragt es sich aber, welchem griechischen Worte das „convenire" entspricht, ob dem *συμβαίνειν*, wie Dr. Gieseler, demselben beistimmend Dr. Nitzsch in seinem Sendschreiben an Delbrück und Lic. Thiersch in der angeführten Abhandlung meinen, oder *συνέρχεσθαι*. Ist das Letztere der Fall, so kann es nur von einem leiblichen Dahinkommen verstanden werden, und die Stelle wäre so zu erklären: „Wegen des Ranges, den diese Kirche als ecclesia urbis behauptet, müssen — dies „Muß" in der Natur der Sache gegründet — dahin alle Kirchen, das heißt Gläubigen, von allen Gegenden her zusammenströmen, und da nun von Anfang an Christen aus allen Gegenden dort zusammenkommen mußten, so ist von Geschlecht zu Geschlecht durch die sich dort vereinigenden Christen aller Weltgegenden die apostolische Ueberlieferung erhalten worden. Jede Abweichung von derselben würde hier gleich Allen in die Augen gefallen seyn." Zum Beleg für diese Auffassung könnte dienen, was Athenäus von der S t a d t Rom sagt, Deipnosoph. l. I. §. 36: „*Οἰκουμένης δῆμον τὴν Ῥώμην φησί.— τὴν Ῥώμην πόλιν ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης, ἐν ᾗ συνιδεῖν ἔστιν ὄντως πάσας τὰς πόλεις ἱδρυμένας.*" So könnte man sagen: *Ἐν τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ πάσας ἐκκλησίας ἱδρυμένας.*" Doch will ich das Schwierige in der Auslegung des zweiten Satzes nicht verkennen; in die Verwandlung von conservata in observata kann ich nicht mehr einstimmen. — Betrachtet man das *συμβαίνειν* als das dem „convenire" entsprechende Wort, so würde es das Beste seyn, mit Gieseler einen Uebersetzungsfehler anzunehmen, daß der Uebersetzer aus Mißverstand den griechischen Dativ in „ab his" übertrug. Die Worte wären so zu verstehen: „in welcher Kirche immer f ü r die Christen aller Weltgegenden die apostolische Ueberlieferung aufbewahrt worden." Ich kann nicht läugnen, daß in der Vergleichung dieser Worte mit denen im Anfange dieses Kapitels: „in omni ecclesia adest respicere omnibus," ein Moment f ü r diese Auffassung liegt. Uebrigens würde auch nach dieser Erklärung eine solche Anschauung von Rom, wie sie in jener Stelle des Athenäus enthalten ist, zum Grunde liegen. — Ich glaube hierbei nicht erst bemerken zu müssen, daß ich fern davon bin, in dieser Untersuchung von einem protestantischen Interesse geleitet zu werden. Von dem Standpunkte eines wissenschaftlichen Verständnisses der geschichtlichen Entwickelung des Christenthums könnte das Interesse des Protestantismus, zu dem ich mich bekenne, durch Anerkennung eines hohen Alters des katholischen Elementes im Allgemeinen und Besonderen gar nicht gefährdet werden.

Verbindung. Wenn ein Christ in eine fremde Stadt kam, suchte er zuerst die Gemeinde auf, und hier wurde er brüderlich aufgenommen, mit Allem, was zu seiner geistlichen und was zu seiner leiblichen Erquickung dienen konnte, versorgt. Da nun aber Betrüger, schlechtgesinnte Kundschafter, Irrlehrer, die nur immer mehr Anhänger für ihre besonderen Meinungen zu gewinnen suchten, das Vertrauen und die Liebe der Christen mißbrauchten, so bedurfte es einer Vorsichtsmaaßregel, um die vielfältigen Nachtheile, welche daraus entstehen konnten, abzuwehren. Man traf deshalb die Einrichtung, daß in den fremden Gemeinden nur solche reisende Christen als christliche Brüder aufgenommen würden, welche ein von dem Bischof derjenigen Gemeinde, von der sie herkamen, ausgefertigtes Zeugniß vorweisen konnten. Man nannte diese kirchlichen Briefe, welche wie tesserae hospitales waren, wodurch die Christen aller Weltgegenden mit einander in brüderlicher Verbindung standen, „epistolae“ oder „literae formatae“ (γράμματα τετυπωμένα), weil sie zur Verhütung der Verfälschung nach einem gewissen Schema (forma, τύπος) abgefaßt wurden[1]), auch wohl „epistolae communicatoriae“ (γράμματα κοινωνικά), insofern sie ein Merkmal davon enthielten, daß die Ueberbringer sich in der Kirchengemeinschaft befanden, wie auch, daß die Bischöfe, welche solche Briefe einander zusandten und von einander annahmen, durch die Kirchengemeinschaft mit einander verbunden waren; nach und nach theilte man die kirchlichen Briefe (epistolae clericae), der Verschiedenheit des Zweckes gemäß, in verschiedene Klassen ein.

Wie zwischen den Gemeinden derselben Provinz, unsern obigen Bemerkungen zufolge, frühzeitig ein engeres Vereinigungsband sich bildete, so brachte es der christliche Gemeingeist auch mit sich, daß bei dringenden Angelegenheiten, Streitigkeiten über Lehrgegenstände, Dinge des kirchlichen Lebens, der Kirchenzucht häufig durch Abgeordnete dieser Gemeinden gemeinschaftliche Berathschlagungen angestellt wurden. Solche Zusammenkünfte werden uns unter den Streitigkeiten über die Zeit der Passahfeier, und unter den Verhandlungen über die montanistischen Prophezeihungen, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, bekannt. Aber als ein fortdauerndes, regelmäßiges, an bestimmte Zeiten gebundenes Institut erschienen diese Provinzialsynoden zuerst am Ende des zweiten, oder im Anfange des dritten Jahrhunderts, und zwar als etwas

---

1) Wie sehr man nöthig hatte, sich gegen Verfälschung solcher kirchlichen Briefe zu verwahren, ist zu ersehen aus Euseb. l. IV. c. 23 und Cyprian. ep. 3.

Eigenthümliches einer bestimmten Landschaft, wo besondere Lokalursachen eine solche Einrichtung früher als in andern Gegenden veranlassen konnten. Es war nämlich das eigentliche Griechenland, wo sich von den Zeiten des achäischen Bundes her der Conföderationsgeist noch erhalten hatte, und wie das Christenthum an alle Volkseigenthümlichkeiten, insoweit dieselben nichts Unsittliches enthielten, sich anschließen, in dieselben eingehen, und nach denselben eine eigenthümliche Erscheinungsform annehmen konnte: so konnte es auch leicht geschehen, daß hier der schon vorhandene bürgerliche Gemeingeist in einen kirchlichen überging, und daß derselbe, früher als in andern Gegenden, eine ohnehin gut passende Form für die gemeinsamen Verhandlungen der Christen erzeugte, so daß aus den Repräsentantenversammlungen der bürgerlichen Gemeinden (den Amphiktyonenversammlungen) die Repräsentantenversammlungen der kirchlichen Gemeinden (die Provinzialsynoden) entstanden. Wie die Christen in dem Bewußtseyn, daß sie nichts seyen und nichts vermöchten ohne den Geist von oben, alle wichtigen Handlungen mit Gebet zu beginnen pflegten, so bereiteten sie sich auch bei der Eröffnung dieser Versammlungen durch gemeinschaftliches Gebet zu dem, der verheißen hatte, daß er seine Gläubigen durch seinen Geist erleuchten und leiten wolle, wenn sie ihm sich ganz überließen, und unter ihnen seyn wolle, wo sie in seinem Namen versammelt wären, zu den gemeinsamen Berathschlagungen vor [1]).

Es scheint, daß dieses regelmäßige Institut Anfangs als eine Neuerung Widerspruch fand, so daß Tertullian sich berufen fühlte, als Vertheidiger desselben aufzutreten [2]). Doch entschied der herrschende Geist der Kirche für jene Einrichtung, und bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts schienen die jährlichen Provinzialsynoden allgemein geworden zu seyn, wie wir daraus schließen können, daß wir dieselben in so sehr von einander entfernten Gegenden, wie das nördliche Afrika und Kappadocien, zu gleicher Zeit herrschend finden [3]).

Diese Provinzialsynoden konnten für die Entwickelung und

1) Die Worte Tertullian's in einem im Anfange des dritten Jahrhunderts geschriebenen Buche, de jejuniis, c. 13: Aguntur per Graecias illa certis in locis concilia, ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur.

2) Ista solennia, quibus tunc praesens patrocinatus est sermo.

3) Cyprian. ep. 40 und Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien bei Cyprian ep. 75: Necessario apud nos fit, ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conveniamus, ad disponenda ea, quae curae nostrae commissa sunt.

Läuterung des christlichen und kirchlichen Lebens gewiß sehr heilsam werden, und wurden es auch in vieler Hinsicht. Vermöge der gemeinschaftlichen Berathung konnten die Ansichten der Einzelnen einander gegenseitig ergänzen und berichtigen; Bedürfnisse, Mißbräuche, nothwendige Verbesserungen konnten durch gegenseitige Mittheilung desto leichter und vielseitiger zur Sprache kommen, die Erfahrungen eines Jeden konnten durch die Mittheilung Allen nutzbar gemacht werden. Gewiß war es auch weder Schwärmerei noch hierarchische Anmaßung, wenn die Vorsteher und Abgeordneten der Gemeinden in dem Bewußtseyn, daß sie im Namen Christi versammelt seyen, auf die Leitung seines Geistes vertrauten, dessen Organe sie allein seyn wollten.

Aber eine falsche und verderbliche Richtung nahm dies an und für sich richtige und heilbringende Vertrauen, wenn es nicht stets vom Geiste der Demuth und Selbstverläugnung begleitet war, von dem stets lebendigen Bewußtseyn der Bedingung, an welche Christus jene Verheißung geknüpft hatte, das in seinem Namen Versammeltseyn. War man dieser Bedingung nicht eingedenk, glaubten die Bischöfe als Bischöfe auf die Erleuchtung des heiligen Geistes ohne Weiteres rechnen zu können, so wurde ein solches unbegründetes Vertrauen die Quelle aller Selbsttäuschung des geistlichen Hochmuthes, der sich in den üblichen Worten, mit denen man die Beschlüsse solcher Synoden bekannt machte, „unter Eingebung des heiligen Geistes", („spiritu sancto suggerente") aussprach.

Hemmend mußten ferner die Provinzialsynoden für die kirchliche Entwickelung werden, wenn dieselben, statt nach den wechselnden Bedürfnissen jedes Zeitpunktes für das Beste der Gemeinden zu sorgen, in den veränderlichen Dingen unwandelbare Gesetze geben wollten. Schlimm war es endlich, daß die Theilnahme der Gemeinden von diesen Synoden ganz ausgeschlossen wurde, daß zuletzt die Bischöfe Alles allein auf denselben ausmachten, und durch ihre Verbindung mit einander vermittelst dieser Synoden ihre Gewalt immer größer wurde.

Da die Provinzialsynoden auch entfernten Bischöfen in wichtigen Angelegenheiten von allgemeinerem Interesse ihre Beschlüsse mitzutheilen pflegten, so dienten sie zugleich dazu, die entfernteren Theile der Kirche in lebendige Verbindung mit einander zu setzen, und sie in einer solchen zu erhalten.

3. Die Verbindung der ganzen Kirche zu einem in allen seinen Theilen genau zusammenhängenden Ganzen, die äußerliche Einheit der katholischen Kirche und deren Repräsentation.

So war aus dem unscheinbaren, in dem Acker der Welt ausgestreuten Samen des Senfkornes ein über alle Gewächse der Erde emporragender Baum geworden, dessen Zweige sich nach allen Richtungen hin ausbreiteten: dieses in seinem Ursprunge, seinem Entwickelungsgange, seiner Verfassung von allen bloß menschlichen Anstalten sich unterscheidende große Ganze der in allen ihren zerstreuten Theilen eng verbundenen katholischen Kirche. Das Bewußtseyn, Glied eines solchen, über allen Widerstand der irdischen Gewalt siegreichen, für die Ewigkeit bestimmten Körpers zu seyn, mußte desto lebendiger und kräftiger hervortreten bei Denjenigen, welche früher als Heiden keine höhere Einheit, als die des Staats, gekannt, von einem solchen geistig-sittlichen, die Menschen als Menschen, als Mitglieder einer Himmelsgemeinde, mit einander vereinigenden Einheitsbande keine Ahnung gehabt hatten. Ein desto mächtigeres und erhebenderes mußte dies Bewußtseyn unter den Verfolgungen werden, wenn alle Gewalt von außen vergebens dies Band zu zerreißen suchte. Mit Recht konnte den Christen auch die äußerlich sich offenbarende Einheit, dieser enge äußerliche Zusammenhang Aller unter einander wichtig seyn, als die Darstellung der Einheit des höheren Lebens, als die Offenbarung der Einheit des Reiches Gottes. In der äußerlichen Gemeinschaft des kirchlichen Lebens empfanden sie das Beseeligende der inwendigen Gemeinschaft des unsichtbaren Gottesreiches, sie kämpften für die Erhaltung dieser Einheit, theils gegen jene idealistischen Sekten, welche das inwendige Band der religiösen Gemeinschaft selbst, das Band des Glaubens zu zerreißen, die alte Trennung zwischen einer Religion der Höhergebildeten und einem Volksglauben (*πίστις* und *γνῶσις*) auch in die christliche Kirche einzuführen, und, wie Clemens von Alexandria sie mit Recht beschuldigte, die Eine Kirche in eine Menge von theosophischen Schulen zu zerspalten drohten [1]), theils gegen Solche, welche, durch Eigenwillen oder Leidenschaften verblendet, aus bloß äußerlichen Veranlassungen Spaltungen stifteten, während sie im Glauben mit den Uebrigen übereinstimmten.

Aber der aus einem ächten christlichen Interesse hervorgehende Kampf gegen ein einseitig subjektives Element, welches

1) Die Worte des Clemens, St. l. VII. p. 755: *Αὐχοῦσι προίστασθαι διατριβῆς μᾶλλον ἢ ἐκκλησίας.*

jene beseeligende Einheit der Kirche aufzulösen drohte, konnte nun leicht zu einem andern Extrem, zu einer Ueberschätzung des Aeußerlichen, einer Ueberschätzung der bestehenden kirchlichen Formen, an welche zuerst diese Einheit geknüpft war, verleiten. Wie allerdings jene äußerliche Einheit keine bloß äußerliche, sondern der Ausdruck und das Bild jener innerlichen war, und in diesem Zusammenhange dem christlichen Bewußtseyn sich darstellte und so empfunden wurde, konnte man desto leichter in diesem Gegensatze der Polemik sich verleiten lassen, das, was in der Erfahrung und in dem Gefühle eines Jeden sich an einander angeschlossen, sich mit einander verschmolzen hatte, auch in dem Begriffe zu sehr mit einander zu vermischen, und beides als unzertrennlich verbunden zu betrachten. So veräußerlichte sich der Begriff der Kirche und ihrer nothwendigen Einheit. Diese äußerliche Kirche wurde das Ursprüngliche für das religiöse Bewußtseyn, in dieser ihrer Aeußerlichkeit die einzig mögliche Vermittlung der Gemeinschaft mit Christus. Was in Allen auf gleiche Weise von innen heraus sich bilden sollte, wurde auf diese durch einen bestimmten äußerlichen Organismus in gewissen sichtbaren Formen vermittelte Gemeinschaft übertragen, so das Innere und Aeußerliche, das Unsichtbare und Sichtbare unzertrennlich mit einander verschmolzen. Diesen Zusammenhang des christlichen Bewußtseyns erkennen wir schon bei Irenäus, wenn er den Begriff der in dieser bestimmten Verfassungsform bestehenden Kirche voranstellt, und die Gemeinschaft des heiligen Geistes als das erst davon Abgeleitete, dadurch Vermittelte setzt, wenn er zuerst sagt: „Ubi ecclesia, ibi et spiritus Dei," und dann erst hinzufügt: „et ubi spiritus Dei, illic ecclesia [1])." Eine ganz andere Auffassung des Begriffs von der Kirche und ihrer nothwendigen Einheit würde sich aus der umgekehrten Ordnung der Sätze ergeben haben. „Nur an der Brust der Kirche kann man — wie Irenäus sagt — zum Leben gesäugt werden. Des heiligen Geistes kann nicht theilhaft werden, wer nicht zur Kirche seine Zuflucht nimmt. Wer sich von dieser Kirche trennt, sagt sich von der Gemeinschaft des heiligen Geistes los." Das sind die in jenem Ideenzusammenhange gegründeten Sätze. Freilich denkt sich Irenäus lauter solche Gegner der Kirche, die durch unchristliche Lehre und Gesinnung, selbstisches Interesse von der Gemeinschaft des göttlichen Lebens sich selbst ausschlossen [2]). Nicht ohne Grund konnte er über Die=

1) L. III. c. 24. §. 1.

2) Semetipsos fraudant a vita per sententiam malam et operationem pessimam.

jenigen klagen, „welche aus geringfügigen Ursachen den großen und herrlichen Leib Christi zertheilten und, so viel an ihnen sey, vernichteten[1]." Er konnte wohl mit Recht von Solchen sagen, daß sie auf keinen Fall so viel Gutes stiften könnten, als sie durch die von ihnen angeregte Spaltung schadeten. Aber der Standpunkt des Irenäus konnte auch leicht verleiten, allen Denen, welche von irgend welcher Richtung eine Reaction gegen das vorherrschende kirchliche System, irgend eine Bewegung in der Kirche hervorriefen und dadurch Spaltungen veranlaßten, schlechte Gesinnung und Absicht zuzuschreiben. Wie nun die Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus das ist, wodurch der neutestamentliche Standpunkt von dem alttestamentlichen sich unterscheidet, so erkennen wir in dieser Veräußerlichung des Reiches Gottes in dem Begriffe der äußerlichen Kirche, als nothwendiger Vermittlung, eine Verwechslung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes, was wir ja schon in dem Begriffe vom Priesterthume und vom Klerus erkennen mußten. Beides hängt auch nothwendig zusammen, denn von dem Priesterthume sollte ja das Daseyn und die Fortpflanzung der Kirche abhangen, ihr Zusammenhang mit Christus dadurch vermittelt werden. Zu dem Priesterthume kam nun noch das Episkopalsystem, als äußerliche Vermittlung und Grundlage der äußerlichen Kircheneinheit, hinzu, eine neue Stufe in der theokratischen Veräußerlichung, deren tief eingreifende Folgen sich immer weiter entwickeln mußten.

Wie in der Ausbildung des Episkopalsystems, nimmt der Bischof Cyprianus von Karthago in dieser fortgehenden Veräußerlichung der Kirche und dieser Verwechslung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes überhaupt einen bedeutenden Platz ein. Epochemachend ist in dieser Hinsicht sein Buch de unitate ecclesiae, welches er nach der Mitte des dritten Jahrhunderts unter den Spaltungen, mit denen er zu kämpfen hatte, schrieb. Dieses Buch enthält eine merkwürdige Vermischung von Wahrem und Falschem, die in jener Veräußerlichung ihren Grund hat, und wir werden in Vielem nur den reinen Ausdruck des christlichen Bewußtseyns erkennen, wenn wir, was er sagt, von jener Veräußerlichung losmachen und es auf eine mehr innerliche Weise verstehen, wenn wir die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche auf die von ihm ausgesprochenen Sätze anwenden. Wir werden so manche Wahrheit erkennen, welche gegen

1) L. IV. c. 33. §. 7: *Διὰ μικρὰς καὶ τυχούσας αἰτίας τὸ μέγα καὶ ἔνδοξον σῶμα τοῖ Χριστοῦ τέμνοντας καὶ διαιροῦντας καὶ ὅσον τὸ ἐπ᾽ αὐτοῖς ἀναιροῦνιας.*

eine selbstische, vereinzelte Richtung, die von dem Zusammenhange mit der durch Christus gegründeten göttlichen Lebensgemeinschaft sich losreißt, mit Recht geltend gemacht wird. Wir brauchen nur das, was er von dem äußerlichen Verhältnisse zu einer bestimmten, sichtbaren Erscheinungsform der Kirche sagt, auf das innere Verhältniß zu der in der Verbindung mit Christus, ihrem Haupte, von dem das göttliche Leben in die Gesammtheit aller Glieder ausströmt, bestehenden Gemeinde der Heiligen anzuwenden, welche freilich an keine bestimmte Verfassungsform nothwendig gebunden ist. „Versuche es einmal, den Strahl von der Sonne loszureißen; — sagt Cyprian — die Einheit des Lichts läßt sich nicht zertheilen. Brich den Zweig vom Baume ab, so kann er keine Frucht bringen. Trenne den Bach von der Quelle, so vertrocknet er. So verbreitet auch die Kirche, von dem Lichte des Herrn durchströmt, ihre Zweige durch die ganze Welt. Es ist doch Ein Licht, das sich nach allen Richtungen hin ausbreitet; aus dem Schooße jener Kirche werden wir geboren, durch ihre Milch genährt, durch ihren Geist beseelt. Was von dem ursprünglichen Stamme sich losreißt, kann, für sich abgesondert, nicht athmen und leben." Aber alles dies an sich Wahre bezieht Cyprian nur auf die bestimmte, durch die Bischöfe, als ihre Grundpfeiler, die Nachfolger der Apostel und Erben ihrer geistlichen Gewalt, mit diesen und dadurch mit Christus selbst zusammenhangende Kirche. Sein Ideenzusammenhang ist dieser: Christus hat den Aposteln, die Apostel haben den Bischöfen durch die Ordination [1]) die Kraft des heiligen Geistes mitgetheilt; durch die Reihefolge der Bischöfe wird, vermittelst dieser äußerlichen Ueberlieferung, auf solche Weise die Kraft des heiligen Geistes, durch welche allein alle Religionshandlungen ihre rechte Würksamkeit erhalten können, in alle Zeiten fort verbreitet. So erhält sich in diesem immer lebendig sich fortentwickelnden Organismus der Kirche jenes göttliche Leben, das durch diese Vermittlungspunkte, von dem Haupte aus, in alle mit diesem Organismus verbunden bleibende Glieder vertheilt wird, und wer sich von dem äußerlichen Zusammenhange mit diesem äußerlichen Organismus trennt, schließt sich eben dadurch von der Theilnahme an jenem göttlichen Leben und von dem Wege zum Heile aus. Keiner kann für sich allein, durch den Glauben an den Erlöser, des von ihm ausgehenden göttlichen Lebens theilhaft werden, Keiner kann, durch diesen Glauben allein, alle Güter des Gottesreiches sich aneignen, sondern alles

---

1) S. über die ursprüngliche Form und Bedeutung desselben meine Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 206.

dies bleibt nothwendig vermittelt durch diese Organe und die Verbindung mit denselben, mit der durch die Succession der Bischöfe von Christus abgeleiteten katholischen Kirche.

Diese Veräußerlichung rief aber auch, wo sie so weit gediehen war, die Reaction eines geistigeren, den Worten Christi selbst sich anschließenden Verständnisses hervor. Es traten gegen Cyprian Solche auf, vielleicht Laien [1]), welche sich auf die Verheißung Christi selbst beriefen, daß, wo Zwei oder Drei in seinem Namen beisammen wären, Er mit ihnen seyn wolle (Matth. 18, 20); also jeder Verein der wahrhaft Gläubigen, unter welchen Formen es auch sey, eine wahre Kirche. Cyprian aber nannte Diejenigen, welche ihm diese Einwendung machten, Verfälscher des Evangeliums; er beschuldigte sie, daß sie diese Worte aus ihrem Zusammenhange gerissen und daher falsch erklärt hätten. Er behauptete dagegen, Christus habe gleich vorher die Eintracht unter den Gläubigen, die Einheit der Gemüther in der Liebe, als die Bedingung gesetzt, an welche die Erfüllung dieser Verheißung geknüpft sey. Und nun schloß er [2]): Wie kann aber mit irgend Einem in Eintracht stehen ein Solcher, der mit dem Körper der Kirche selbst, und mit der ganzen Brüderschaar nicht in Eintracht steht? Wie können Zwei oder Drei im Namen Christi beisammen seyn, wenn sie von Christo und seinem Evangelium getrennt sind?" Er vermißt die Erfüllung dieser Bedingung jener Verheißung bei Denen, welche in selbstischer Richtung von der Kirche sich getrennt hätten; denn sie seyen die Urheber der Trennung, die Kirche habe sich nicht von ihnen getrennt [3]). Aber wer ist der untrügliche Richter über die Gesinnung der Menschen, um aus dem äußerlichen Handeln gegen eine immer nicht fleckenlose Kirche mit Sicherheit auf jene zu schließen, wo Verkennung und Mißverstand möglich ist, in dem Kampfe der Partheien von beiden Seiten Recht und Unrecht seyn kann?

Wie aus der Veräußerlichung des Begriffs der Kirche die

---

1) Cyprian bezeichnet sie so: Nec se quidam vana interpretatione decipiant, quod dixerit Dominus: Ubicunque fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ego cum iis sum. Corruptores evangelii atque interpretes falsi, s. Anmerk. 2.

2) extrema ponunt et superiora praetereunt, partis memores et partem subdole comprimentes, Ut ipsi ab ecclesia scissi sunt, ita capituli unius sententiam scindunt —. Unanimitatem prius posuit, concordiam pacis ante praemisit, ut conveniat nobis, fideliter et firmiter docuit. Quomodo autem potest ei cum aliquo convenire, cui cum corpore ipsius ecclesiae non convenit? Quomodo possunt duo aut tres in nomine Christi colligi, quos constat a Chriso et ab ejus evangelio separari?

3) Non enim nos ab illis, sed illi a nobis recesserunt.

Annahme einer nothwendigen äußerlichen Einheit derselben hervorging, so führte dieser Standpunkt allmählig dahin, daß man eine äußerliche Darstellung dieser äußerlichen Einheit an einem bestimmten Punkte nothwendig setzen zu müssen glaubte. Für's Erste noch etwas sehr Unbestimmtes, aber der Keim, aus welchem nach und nach die päpstliche Monarchie des Mittelalters sich herausbilden konnte.

Es war nun allerdings nichts Zufälliges, daß gerade der Apostel Petrus für das religiöse Bewußtseyn der abendländischen Kirche Repräsentant dieser Einheit wurde. Denn ihm war vermöge seiner natürlichen, vom heiligen Geiste verklärten Eigenthümlichkeit besonders das Charisma der Kirchenleitung verliehen worden. Dieses nahm Christus für die Entwickelung der ersten Gemeinde in Anspruch, indem er ihn den Felsenmann nannte und zum Felsenmanne ihn machte, auf dem er seine Kirche erbauen wollte. Doch sprach er dies nicht zu dem Petrus, dem das Menschliche mehr galt als das Göttliche, nicht zu dem Petrus, den er vielmehr einen Satan nannte, sondern zu Dem, der das mächtige Zeugniß von ihm, als dem Sohne Gottes, abgelegt und insofern er ein solches abgelegt hatte, Der, zu dem er sagen konnte: „Selig bist du, denn Fleisch und Blut hat dir dies nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel." Jenes eigenthümliche Charisma verschaffte diesem Apostel den Standpunkt, welchen er redend und handelnd im Namen Aller in der ersten Gemeinde einnahm [1]). Doch war ihm damit keineswegs ein Vorzug und Vorrang im Verhältnisse zu den übrigen Aposteln eingeräumt. Von einem Range des Einen vor dem Andern sollte ja überhaupt unter ihnen nicht die Rede seyn. Jede solche Anmaßung wies Der, welcher gekommen war, nicht zu herrschen, sondern Allen zu dienen, nachdrücklich strafend zurück (Luk. 22, 24). Alle sollten nur einander gegenseitig zu dienen wetteifern. Drei Apostel waren es, welche Christus vermöge ihrer persönlichen Tüchtigkeit vor den übrigen auszeichnete, und Petrus war nur Einer von diesen. Jeder derselben hatte sein besonderes Charisma und seinen besonderen darin begründeten Standpunkt. Wie Petrus der nach außen hin würkende Felsenmann war, so hatte Johannes das Charisma, vermöge dessen er sich der Brust des Herrn anlehnte und in sein Wesen und den Inhalt seiner Reden am tiefsten eindrang. Wie den Petrus sein Charisma und sein Standpunkt zuerst hervortreten ließ bei der Gründung der Gemeinde, so ließ den Johannes sein Charisma und sein

1) S. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 450 u. d. f.

Standpunkt sich mehr zurückziehen und erst später hervortreten, als es darauf ankam, die ausgebrochenen Gegensätze zu versöhnen, Frieden unter den streitenden Elementen zu stiften, die in Zerwürfnisse gerathene Gemeinde zu beruhigen und zu bevestigen. Der große Apostel der Heiden behauptete auf das Nachdrücklichste seine apostolische Unabhängigkeit gegen einen Alles nach dem Maaßstabe der Aeußerlichkeit abschätzenden jüdischen Standpunkt, der in einer andern Form nachher von Neuem in die Entwickelung der Kirche sich einmischte, und Paulus konnte von sich sagen, daß die Gnade mehr durch ihn, als durch alle Andere gewürkt habe.

Es erhellt also aus dem Gesagten, daß die Idee von einem Primat des Apostels Petrus nur einem Mißverstande der in dem Entwickelungsgange der Kirche ihm angewiesenen Stellung, wie der sich darauf beziehenden einzelnen Prädikate, die ihm beigelegt werden, sich anschließen konnte, wenngleich es einen guten Grund hatte, daß sich diese Richtung gerade ihm zuwandte.

Cyprian erkennt wohl in seinem Buche von der Einheit der Kirche, daß alle Apostel dieselbe Würde und Gewalt wie Petrus von Christo empfangen hatten; aber doch, meinte er, ertheilt Christus an einer Stelle dem Petrus besonders diese Gewalt, doch sagt er von ihm besonders, daß er auf ihm die Kirche erbaue, doch überträgt er ihm besonders, seine Schafe zu hüten, um zu zeigen, wie die ganze Entwickelung der Kirche und des Priesterthums von Einem Punkte ausgehen sollte, um die Einheit der Kirche, die Einheit der bischöflichen Gewalt, dadurch anschaulich zu machen. Der Apostel Petrus erscheint ihm als Repräsentant der Einen, in ihrer von göttlicher Stiftung herrührenden Einheit verharrenden Kirche, der Einen bischöflichen Gewalt, welche, obgleich unter viele Organe vertheilt, doch ihrem Ursprunge und ihrem Wesen nach nur Eine sey und bleibe. Wer aus der äußerlichen Gemeinschaft mit der Einen, sichtbaren, allgemeinen Kirche heraustrete, reiße sich demnach von der durch göttliche Stiftung an die Person des Apostels Petrus geknüpften Repräsentation der kirchlichen Einheit los. „Wie kann Einer noch meinen, — sagt er — ein Glied der Kirche Christi zu bleiben, wenn er sich von der cathedra Petri losreißt, auf welchem die Kirche erbaut worden[1])?"

1) Eine Spur dieser Erklärungsweise der auf den Apostel Petrus sich beziehenden Aussprüche findet sich schon bei dem Tertullianus, Praescript. haeret. c. 22: „Latuit aliquid Petrum aedificandae ecclesiae Petrum dictum, claves regni coelorum consecutum et solvendi et alligandi in coelis et in terris potestatem?" auch ein Merkmal des nicht montanistischen Ursprunges dieses Buches, wenn man die Art, wie er sich als Montanist in seinem Buche de pudicitia ausspricht, wovon wir später reden werden, damit vergleicht.

Wenn man nun aber auch den Apostel Petrus als den Repräsentanten der kirchlichen Einheit betrachtete, so folgte daraus noch nicht, daß ein solcher Repräsentationspunkt sich durch alle Zeiten der Kirche hindurch fortpflanzen mußte. Es folgte noch weniger daraus, daß dieser Repräsentationspunkt gerade an die römische Kirche geknüpft seyn mußte; denn wenn wir auch die Ueberlieferung, daß der Apostel Petrus die römische Gemeinde besucht, als eine wahre gelten lassen: so ist es doch gewiß, daß er diese Gemeinde nicht gegründet hat, und nicht an der Spitze ihrer Verwaltung gestanden. Diese Kirche konnte eben so wenig cathedra Petri, als cathedra Pauli genannt werden. Irenäus und Tertullian wissen zwar, daß Petrus und Paulus dieselbe gegründet, ihr einen Bischof gegeben und sie durch ihren Märtyrertod verherrlicht haben; aber davon, daß die römische Kirche als cathedra Petri über alle andere ecclesias apostolicas hervorrage, wissen sie noch nichts. Indessen so wie aus der Idee von einer äußerlichen Einheit der Kirche die Vorstellung von einem äußerlichen Repräsentationspunkte dieser Einheit hervorgehen konnte, so konnte leicht die Anerkennung einer solchen geschichtlichen Repräsentation aus dem Idealen in das Reale übergehen, so daß eine Darstellung der kirchlichen Einheit an einem bestimmten Punkte nicht bloß als etwas einmal Dagewesenes, sondern als etwas für das Daseyn der Kirche in allen Zeiten Nothwendiges betrachtet wurde. Und wie es nichts Zufälliges gewesen war, daß man gerade den Apostel Petrus zum Repräsentanten der Kirchenleitung gemacht hatte, so war es auch nichts Zufälliges, daß, wenn man einmal dazu hingetrieben worden, eine solche äußerliche Repräsentation der kirchlichen Einheit für alle Zeiten zu verlangen, man gerade auf die Kirche der Welthauptstadt, welche in der Welt zu herrschen berufen war, dies übertrug. Da die meisten abendländischen Gemeinden die römische Kirche als ihre Mutterkirche, ihre ecclesia apostolica zu betrachten, auf ihr Ansehn sich besonders zu berufen gewohnt waren, da sie Petrus den Gründer der römischen Kirche zu nennen, die Ueberlieferung der römischen Kirche auf ihn zurückzuführen pflegten, da Rom einmal der Sitz der Weltherrschaft war: so geschah es, daß man die römische Kirche als die cathedra Petri anzusehen, und, was man von dem Apostel Petrus, als dem Repräsentanten der kirchlichen Einheit, sagte, auf diese cathedra Petri anzuwenden begann. In der Veräußerlichung des Begriffs der Kirche, aus welcher diese Form der Veräußerlichung ihrer Einheit sich herausbildete, war es schon vorbereitet, daß die politische Weltherrschaft

der urbs in diese geistliche Form umschlug, was auch den Keim zur Verweltlichung des Reiches Christi enthielt.

Bei dem Cyprian finden wir jene Uebertragung schon ganz ausgebildet. Als Beleg dazu dient nicht bloß die Stelle in seinem Buche de unitate ecclesiae, wo die Leseart streitig ist [1]); in einer unbezweifelten Stelle, ep. 55 ad Cornel., nennt er die römische Kirche „Petri cathedra, ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est."

Freilich war diese Idee noch sehr unklar und unbestimmt; aber nachdem einmal ein falscher Grundsatz vestgestellt worden, konnte in eine solche unbestimmte Vorstellung desto mehr hineingelegt, und desto mehr daraus entwickelt werden. In den Seelen römischer Bischöfe scheint frühzeitig diese Idee eine vestere und bestimmtere Gestalt gewonnen, frühzeitig scheint hier römische Herrschsucht in das Kirchliche sich eingemischt zu haben, und in einem geistlichen Gewande aufgetreten zu seyn.

Schon frühzeitig bemerken wir eine Spur der Anmaßung, vermöge welcher römische Bischöfe sich, als den Nachfolgern des Apostels Petrus, ein entscheidendes Ansehn in kirchlichen Streitigkeiten zueignen, Anspruch darauf machen, daß die cathedra Petri vor allen andern ecclesiis apostolicis als Quelle der apostolischen Ueberlieferung gelten müsse. Eine solche Anmaßung zeigte der römische Bischof Victor, da er um das Jahr 190 den kleinasiatischen Gemeinden, wegen einer unbedeutenden, bloß etwas Aeußerliches betreffenden Streitigkeit [2]), die Kirchengemeinschaft aufkündigte. In Tertullian's montanistischen Schriften finden sich schon Spuren davon, daß die römischen Bischöfe gebieterische Edikte in kirchlichen Angelegenheiten erließen, und sich als die episcopos episcoporum

---

1) Wenn auch in der Stelle Cyprian's: „Qui ecclesiae renititur et resistit, [qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit] in ecclesia se esse confidit?" die verdächtigen, in Klammern eingeschlossenen Worte ächt wären, so würde doch daraus nicht hervorgehen, daß er hier gerade an die zu seiner Zeit bestehende cathedra Petri in der römischen Kirche gedacht hätte, sondern die Sätze „ecclesiae reniti" und „cathedram Petri deserere" könnten vielmehr dem Zusammenhange nach ganz coordinirt seyn, so daß er sagen wollte: Wer sich von der Einen Kirche losreißt, greift eben dadurch die durch Christus selbst an die Person des Apostels Petrus geknüpfte Repräsentation der kirchlichen Einheit an. Es erscheint ihm die ganze apostolische und bischöfliche Machtvollkommenheit als Eine, wenngleich durch verschiedene Organe sich offenbarende, in der dem Apostel Petrus übertragenen geistlichen Gewalt dargestellt. Der ganze episcopatus, oder die cathedra aller Bischöfe als Eins gedacht = cathedra Petri, den Bischöfen den Gehorsam aufkündigen, daher eben soviel als — die cathedra Petri angreifen —.

2) Der an einem andern Orte zu erwähnenden Streitigkeit über die Zeit der Passahfeier.

geltend machen wollten [1]), daß sie sich auf die Autorität ihrer antecessores zu berufen pflegten [2]).

Nach der Mitte des dritten Jahrhunderts ließ sich der römische Bischof Stephanus von demselben Geiste hierarchischer Anmaßung, wie sein Vorgänger Victor, fortreißen; auch er wollte in einer keineswegs wichtigen Streitigkeit [3]) die Ueberlieferung der römischen Kirche allen andern zur unwandelbaren, entscheidenden Norm aufdrängen, er kündigte den Kleinasiaten und den Nordafrikanern, welche diese Norm nicht anerkennen wollten, die Kirchengemeinschaft auf [4]).

Aber es fehlte viel daran, daß diese Anmaßungen der römischen Bischöfe, wenn wir auch die Reactionen freierer Richtungen in der griechischen Kirche hier noch nicht erwähnen, selbst in der abendländischen Kirche hätten durchdringen können. In dem zuerst angeführten Streite behaupteten die kleinasiatischen Gemeinden, ohne sich durch die Machtsprüche eines Victor irgendwie irre machen zu lassen, ihre Grundsätze, und sie setzten die Ueberlieferung ihrer sedes apostolicae der Ueberlieferung der römischen Kirche entgegen. Der Bischof Irenäus von Lyon [5]) strafte nachdrücklich in einem Briefe an den römischen Bischof Victor die unchristliche Anmaßung desselben, wenngleich er in der Sache selbst, die Gegenstand des Streites war, mit ihm übereinstimmte. Er mißbilligte das Streben desselben, Eine Form des kirchlichen Lebens allen Gemeinden aufzudrängen; er erklärte, daß es nur der Eintracht im Glauben und in der Liebe bedürfe, und daß diese, statt durch Verschiedenheiten in den äußerlichen Dingen gestört zu werden, vielmehr bei diesen Verschiedenheiten desto stärker hervorleuchte; er erkannte das Recht aller Gemeinden, in solchen Dingen frei und selbstständig ihrem alten Gebrauche zu folgen. Er setzte dem Geltendmachen der Ueberlieferung Einer bestimmten Kirche die Erklärung entgegen, daß die Ueberlieferung oft von Einfalt und Unwissenheit ausgehe und dadurch sich fortpflanze [6]). Obgleich Cyprianus die römische Kirche, wie wir vorhin bemerkt haben, würklich als die cathedra Petri

---

1) Tertullian. de pudicitia c. 1: Audio, edictum esse propositum et quidem peremptorium: pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit.

2) Tertullian. de virg. velandis.

3) Die gleichfalls an einem andern Orte zu erzählende Streitigkeit über die Gültigkeit der von den Häretikern ertheilten Taufe.

4) Nihil innovetur nisi quod traditum est, — erklärte er — se per successionem cathedram Petri habere. Cyprian. ep. 74 et 75.

5) Euseb. l. V. c. 24.

6) Τῶν παρὰ τὸ ἀκριβὲς ὡς εἰκὸς κρατούντων τὴν καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων.

und als die Repräsentation der äußerlichen Kircheneinheit betrachtete, so war er doch fern davon, ein dieser Kirche zukommendes Recht der Entscheidung in streitigen, kirchlichen Angelegenheiten daraus abzuleiten. Im Gegentheil behauptete er mit Vestigkeit und Kraft die Unabhängigkeit der einzelnen Bischöfe in der Verwaltung ihrer Gemeinden nach ihren eigenen Grundsätzen, und er setzte das, was er als richtig erkannt, auch gegen den Widerspruch der römischen Kirche durch. Als er bei dem Anfange der zweiten unter den angeführten Streitigkeiten die Grundsätze der nordafrikanischen Kirche, von denen er wohl wußte, daß sie mit dem römischen Gebrauche nicht übereinstimmten, dem römischen Bischof Stephanus mittheilte, schrieb er demselben, im Namen einer Synode, wie ein Kollege, der sich gleicher Würde und Rechte bewußt ist, an den andern: „Vermöge der gleichen Würde und der aufrichtigen Liebe haben wir dir dies mitgetheilt, theuerster Bruder, denn wir hoffen, daß, was der Frömmigkeit und der Wahrheit gemäß ist, auch dir nach deinem wahren Glauben und deiner wahren Frömmigkeit gefallen werde. Wir wissen übrigens wohl, daß Manche, was sie einmal eingesogen, nicht fahren lassen wollen, und daß sie nicht leicht ihre Grundsätze verändern, sondern, unbeschadet des Bandes der Eintracht und des Friedens mit ihren Kollegen, manches Eigenthümliche, was bei ihnen einmal Gebrauch geworden, beibehalten. In solchen Dingen thun wir Keinem Gewalt an, und wir legen Keinem ein Gesetz auf, da jeder Vorsteher einer Gemeinde in der Verwaltung derselben seinen freien Willen hat, und nur dem Herrn von seiner Handlungsweise Rechenschaft abzulegen schuldig ist[1].“

Denselben Grundsatz sprach er, nachdem schon die heftigen Erklärungen des römischen Bischofs erfolgt waren, vor einem nordafrikanischen Concil von mehr als achtzig Bischöfen aus, indem er Jeden derselben aufforderte, frei seine Stimme zu geben, denn Keiner solle sich zum Bischof über die Bischöfe machen. Wenn Stephanus sich auf das Ansehn der alten römischen Ueberlieferung berief, und gegen Neuerungen sprach, so sagte Cyprian dagegen[2], daß vielmehr Stephanus neuere und von der Einheit der Kirche abfalle: „Woher ist denn jene Ueberlieferung? Ist sie aus den Worten des Herrn und aus der Autorität der Evangelien, oder aus den Lehren und den Briefen der Apostel abgeleitet? Die Gewohnheit, die sich bei Einigen eingeschlichen, darf nicht verhindern, daß die Wahrheit vorherrsche und siege; denn die Gewohnheit ohne

1) Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus. 2) Ep. 74 ad Pompej.

Wahrheit ist nur verjährter Irrthum [1])." Sehr schön bemerkt er, daß es auch nicht unter der Würde des römischen Bischofs, so wenig, als unter der Würde irgend eines Andern sey, wo er geirrt, sich belehren zu lassen: „Denn der Bischof muß nicht allein lehren, sondern auch lernen, denn es lehrt auch Derjenige besser, wer täglich zunimmt und, das Bessere lernend, fortschreitet." Auch der Bischof Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien erklärte sich [2]), seine Uebereinstimmung mit Cyprian bezeugend, sehr stark gegen das unchristliche Verfahren des Stephanus, da dieser der römischen Gemeinde verboten, die Abgeordneten der nordafrikanischen Synode in ihre Häuser aufzunehmen. Er beschuldigte ihn, daß er, der sich rühme Nachfolger des Apostels Petrus, auf dem die Einheit der Kirche erbaut worden, zu seyn, durch sein liebloses, herrschsüchtiges Verfahren die Einheit der Kirche zerreiße. Er hält der vorgegebenen Ueberlieferung der römischen Kirche die Ueberlieferung andrer alten Kirchen und dogmatische Gründe entgegen, und er führt als Beweis dafür, daß die Römer nicht in allen Stücken die ursprüngliche Ueberlieferung beobachteten und vergebens auf die Autorität der Apostel sich beriefen, dies an, daß sie sich in manchen kirchlichen Dingen von dem Gebrauche der Gemeinde zu Jerusalem und andrer alten, apostolischen Gemeinden entfernten; wegen solcher Verschiedenheit habe man aber nie die Einheit und den Frieden der katholischen Kirche gestört [3]).

Schon bei einem früheren Vorfalle von andrer Art hatte Cyprian gezeigt, wie fern er davon war, dem römischen Bischof eine oberrichterliche Autorität in der Kirche einzuräumen und ihn in der Ausübung einer solchen anzuerkennen. Zwei spanische Bischöfe, Basilides und Martialis, waren, als libellatici und wegen andrer Vergehungen, durch eine Synode von ihren Aemtern entsetzt worden, und sie selbst sollen dies Urtheil als gültig anerkannt haben. An die Stelle des Basilides war durch die Provinzialbischöfe, mit Zuziehung der Gemeinde, der er vorgestanden, schon ein Andrer gewählt worden. Aber die beiden abgesetzten Bischöfe wandten sich an den römischen Bischof Stephanus, — und dieser maßte sich einer oberrichterlichen Gewalt an, indem er das Urtheil des spanischen Kirchengerichts umstieß, und jene Beide in ihre Aemter wieder einsetzte, sey es, daß er in dem, was sie zu

---

1) Nec consuetudo, quae apud quosdam obrepserat, impedire debet, quominus veritas praevaleat et vincat, nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est. 2) Ep. 75.

3) Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus observare, quae sunt ab origine tradita, et frustra apostolorum auctoritatem praetendere.

ihrer Rechtfertigung sagen konnten, guten Grund dazu gefunden, oder daß man schon damals in der römischen Kirche besonders geneigt war, den Appellirenden Recht zu geben. Es entstand nun in Spanien ein Streit darüber, ob das erste, oder das zweite Urtheil gültig seyn solle, und man wandte sich von dort her an die nordafrikanischen Kirchen, um deren Gutachten einzuholen. Die nordafrikanische Synode zu Karthago, in deren Namen Cyprian antwortete, trug kein Bedenken, die Entscheidung des römischen Bischofs für ungültig zu erklären, und sie forderte die spanischen Gemeinden dringend auf, die beiden unwürdigen Bischöfe nicht in ihren Aemtern zu dulden. Cyprian ließ sich gar nicht darauf ein, zu untersuchen, ob der römische Bischof zu einer solchen oberrichterlichen Untersuchung berechtigt sey, sondern erklärte ohne Weiteres den nicht gehörig begründeten und ungerechten Ausspruch für nichtig. „Es kann — schrieb er[1]) — die rechtmäßige Ordination (dessen, der zum Nachfolger des entsetzten Basilides gewählt worden) nicht dadurch ungültig werden, daß Basilides, nachdem seine Vergehungen entdeckt und von ihm selbst eingestanden worden, nach Rom gegangen ist, und unsern entfernten und mit dem wahren Hergange der Sache unbekannten Kollegen Stephanus getäuscht hat, so daß er, der durch ein gerechtes Urtheil entsetzt worden, erschleichen konnte, daß er mit Unrecht wieder eingesetzt wurde." Vielleicht hatte die bei dieser Gelegenheit gekränkte hierarchische Herrschsucht des Stephanus, obgleich Cyprian doch sonst mit vieler Schonung über ihn urtheilte, manchen Einfluß auf dessen hartes Verfahren in der späteren Streitigkeit, von der wir vorhin gesprochen haben.

II. Kirchenzucht. Ausschließung von der Gemeinschaft der sichtbaren Kirche und Wiederaufnahme in dieselbe.

Wie es der Stifter der Kirche voraus verkündet, konnte ihr Entwickelungsprozeß kein andrer, als der einer sich stets erneuenden Läuterung seyn. Die Idee einer vollkommen reinen und heiligen Kirche konnte in dem irdischen Laufe der Geschichte nie verwürklicht werden, wie das durch Christus der Menschheit mitgetheilte Leben nur in nie rastendem Kampfe mit der Macht der Sünde, die von außen her dem Strome desselben sich entgegenstellt und in diesen selbst trübend sich einzumischen droht, sich fortpflanzen kann. Die Kirche selbst, welche diesem Begriffe wahrhaft entspricht, die Gemeinde der Wiedergeborenen und Geheiligten, bleibt in ihrem Innern durch die Reactionen des nie ganz überwundenen Princips

1) Ep. 68.

der Sünde immerfort getrübt und daher stets eine läuterungsbedürftige. Diese Kirche aber ist, obgleich in einer sichtbaren Erscheinung sich darstellend, doch ihrem Wesen nach eine unsichtbare, und dieser ihrer sichtbaren Erscheinung schließen sich immer mannichfache Elemente an, welche an jenem inneren Wesen keinen Theil haben; es fehlt an sicheren Merkmalen, um diese verschiedenartigen Bestandtheile von einander zu sondern. In mannichfachen Abstufungen bilden sich die Uebergänge von der wahren Kirche zu der ihr entgegenstehenden Welt, welche sie in sich hineinzuziehen und durch ihren Geist umzubilden trachtet, was, ohne daß sie selbst in eine solche Vermischung eingeht, nicht geschehen kann. Daher muß die Sichtung, welche durch kein menschliches Gericht vollzogen werden kann und welche, vor der Zeit erstrebt, den durch die göttliche Weisheit geordneten und geleiteten geschichtlichen Entwickelungsfaden zu zerreißen und das Werk der Kirche selbst in der Weltumbildung hemmen würde, einer höheren Entscheidung überlassen bleiben und wird erst, wenn der Faden der Geschichte abgelaufen ist, erfolgen können.

Aber die noch ganz sich selbst überlassene, mit dem Staate noch unvermischte Gemeinde konnte wohl, wenngleich keine vollständige und vollkommene, doch eine gewisse Sichtung vollziehen, um die an unverkennbaren Merkmalen sich als solche zeigenden offenbar ihr fremden Elemente von sich auszustoßen, wie schon die jüdischen Synagogen ein solches Disciplinargericht über ihre Mitglieder ausgeübt hatten. So sollten sich die ersten Gemeinden vor der Ansteckung heidnischen Sittenverderbens in ihrem Innern zu bewahren suchen und thatsächlich dadurch bezeugen, daß das bloße Glaubensbekenntniß Keinen zum Christen mache, daß, wer den Gesetzen des Christenthums in seinem Lebenswandel durchaus widerspreche, nicht als christlicher Bruder betrachtet werde.

Daher erklärte der Apostel Paulus die christlichen Gemeinden nicht allein für berechtigt, sondern sogar für verpflichtet, solche Unwürdigen aus ihrer Mitte auszustoßen (1. Korinth. 5.). Mit allen Heiden sollten die Christen zusammen speisen und in jedem Verkehr stehen können, nur solchen abgefallenen Brüdern sollten sie jede Art des Verkehrs aufkündigen, um ihnen thatsächlich zu zeigen, daß sie auf den Namen christlicher Brüder keinen Anspruch mehr machen könnten. Von diesem Standpunkte konnte nun Tertullian zu den Heiden sagen: „Diejenigen, welche keine Christen sind, werden mit Unrecht so genannt; Solche nehmen doch keinen Theil an unsern Gemeindeversammlungen, Solche empfangen nicht die Communion mit uns, sie sind durch ihre Sünden wieder Eure geworden, da wir nicht einmal mit Denjenigen umgehen, welche

eure Grausamkeit zur Verläugnung gezwungen hat; wir würden denn doch leichter Diejenigen, welche gezwungen, als Diejenigen, welche freiwillig von den Grundsätzen unsrer Religion abgefallen sind, unter uns dulden. Uebrigens nennt ihr ohne Grund Diejenigen Christen, welche von den Christen, die sich selbst nicht verläugnen können, nicht als Christen anerkannt werden [1])."

Die Kirche sollte aber auch Erziehungsanstalt seyn, sie sollte die Hoffnung nicht aufgeben, die Gefallenen wieder zu gewinnen. Eben durch diese Ausschließung von dem Brüderverkehr sollten Jene, wenn noch Empfänglichkeit in ihnen vorhanden war, zum Bewußtseyn ihrer Schuld gebracht und zu einer fruchtbaren Buße erweckt werden. Gab sich eine solche in ihrem Leben zu erkennen, so sollte man ihrer sich annehmen mit geistlicher Pflege, und sie sollten endlich, wenn ihre Buße genugsam erprobt worden, in die Gemeinschaft wieder aufgenommen werden. So verordnet es der Apostel Paulus. Späterhin machte man nach und nach mancherlei Verordnungen über die Fälle, in welchen eine solche Ausschließung von der Kirchengemeinschaft anzuwenden sey, über die von den Ausgeschlossenen zu führende Lebensweise, die Proben der Reue und Buße, welche sie ablegen sollten, und die Zeitdauer der Ausschließung. Alles dies wurde nach der Verschiedenheit der Vergehungen und der verschiedenen moralischen Beschaffenheit, welche die Gefallenen gezeigt hatten, verschieden bestimmt. Es wurde aus Denen, welche in diesem Verhältnisse zur Gemeinde sich befanden, eine besondere, mit dem Namen der poenitentes bezeichnete Klasse gemacht. Tertullian verlangt, „daß der Schmerz über die Sünde im Gemüthe sich auch durch äußerliche Handlungen bewähre [2]); daß sie durch ihre ganze Tracht ihre Trauer ausdrücken, mit Fasten zu Gott um Vergebung ihrer Sünden beten, vor der Gemeinde ein Bekenntniß der Sünden ablegen, alle christlichen Brüder um ihre Fürbitten ansprechen, besonders vor den Presbyteren und bekannten Freunden Gottes sich niederwerfen sollten [3])." Er sagt zu Denjenigen, welche durch Schaam von dem vor der Gemeinde abzulegenden Sündenbekenntnisse sich zurückhalten ließen [4]): „Es mag dies lästig seyn da, wo man der Verhöhnung und dem Gespötte sich aussetzt, wo Einer auf Kosten des Andern, der gefallen ist, sich überhebt. Aber unter Brüdern und Mitknechten, wo die Hoffnung, die Furcht, die Freude, der Schmerz, das Leiden etwas Gemeinsames ist, weil der gemein=

1) Ad. nation. l. I. c. 5.

2) Ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. De poenitentia c. 9.

3) L. c. 4) L. c. c. 10.

same Geist von dem gemeinsamen Herrn und Vater ausgeht, — wie hältst du da die Deinen für verschieden von dir selbst? Wie fliehst du Diejenigen, welchen dein Unglück ihr eigenes ist, als wenn sie sich dessen freuten? Der Leib kann sich über das Leiden eines seiner Glieder nicht freuen, der ganze Leib muß die Schmerzen theilen und zur Heilung mitwürken. Wo Zwei beisammen sind, da ist die Kirche, die Kirche aber ist Christus. Wenn du also die Kniee deiner Brüder umfassest, umfassest du Christus, bittest du Christus. Und so, wenn sie über dich weinen, leidet Christus, bittet Christus den Vater. Leicht wird immer erlangt, was der Sohn vom Vater erbittet." Origenes schreibt[1]: „Die Christen betrauern Diejenigen, welche von der Wollust, oder einem andern auffallenden Laster besiegt worden, als Todte, und als Solche, welche vom Tode auferstanden, lassen sie dieselben endlich, wenn sie hinlängliche Proben ihrer Sinnesänderung abgelegt haben, nach einer längeren, als die den Katechumenen bestimmten Frist, wieder zu." Wenn man ihre Buße hinlänglich bewährt fand, wurde ihnen mit dem Zeichen des Segens, der Handauflegung von Seiten des Bischofs und der Geistlichkeit, die Absolution und die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verliehen.

So heilsam diese Einrichtungen, als christliche Bildungsmittel, für den damaligen Zustand der Kirche auch werden konnten, so war doch, zumal da die Veräußerlichung in dem Begriffe von der Kirche schon zum Grunde lag, die Verwechslung des Innern und Aeußerlichen auch hier eine große Gefahr; wie wenn man die Aeußerungen der Gefühle der Buße an gewisse einförmige Zeichen binden wollte und das Wesen der wahren Buße selbst darin zu haben meinte, wie wenn man die kirchliche Absolution und die göttliche Sündenvergebung nicht auseinander hielt. Die Kirchenlehrer unterließen es aber nicht, auf das Innere der Gesinnung, als Dasjenige, worauf Alles ankomme, hinzuweisen und gegen jene Verwechslung sich zu verwahren. „Wenn der Mensch sich selbst verdammt, — sagt Tertullian[2]) — spricht Gott ihn frei; insofern du selbst — glaube mir — deiner nicht schonst, wird Gott deiner schonen." Und der Bischof Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien sagt in einem nach der Mitte des dritten Jahrhunderts geschriebenen Briefe: „Alle Jahre kommen bei uns Bischöfe und Presbyteren zusammen, um durch gemeinsame Berathung für die gefallenen Brüder Heilung durch die Buße zu suchen; nicht als ob sie von uns die Vergebung der Sünden empfingen, sondern auf daß sie durch uns zum Bewußtseyn ihrer Sünden gebracht und

1) c. Cels. l. III. c. 51. 2) De poenitentia c. 9.

dem Herrn eine vollständigere Genugthuung zu geben genöthigt würden[1]);" und Cyprian erklärt sich so[2]): „Wir greifen dem Gerichte des Herrn nicht vor, so daß er, wenn er die rechte und vollständige Buße des Sünders findet, dann unser Urtheil gültig machen wird. Wenn aber einer durch erheuchelte Buße uns getäuscht haben wird, so möge Gott, der sich nicht verspotten läßt, und der das Herz des Menschen ansieht, über das entscheiden, was wir nicht gehörig ergründet haben, und der Herr möge das Urtheil seiner Knechte verbessern."

Aber doch läßt es sich nicht läugnen, daß sich die aus jener Veräußerlichung des Begriffs von der Kirche und jener alttestamentlichen Auffassungsweise des Priesterthums fließenden Folgen hier schon einmischten. So wurde das Gericht über Den, welcher der Kirchenbuße sich unterzogen, zu den Handlungen jenes Priesterthums gerechnet, die Vollmacht dazu von der den Aposteln übertragenen Gewalt, zu binden und zu lösen, abgeleitet. Daß Einer dem Urtheile des Priesters sich so unterwarf, erschien als ein Akt jener zum Wesen der wahren Buße gehörenden Demuth[3]). Es bildete sich die Vorstellung, wonach das Ganze der Kirchenbuße als eine Gott zu leistende Genugthuung betrachtet wurde[4]). Vielleicht traten gegen diese Ansicht von der Nothwendigkeit der äußerlichen Kirchenbuße Solche auf, welche dagegen geltend machten, es komme Alles nur auf die Richtung des Herzens und Gemüths zu Gott an, nicht auf das Aeußerliche[5]). Wir sagen: vielleicht; denn aus der Art, wie Tertullian von seinem Standpunkte jene Leute bestreitet, können wir nicht mit Sicherheit abnehmen, in welchem Sinne jene Worte gesprochen worden. Es kann allerdings seyn, daß es solche waren, welche auf eine falsche Weise Inneres und Aeußeres in dem religiösen Leben von einander trennten, welche unter dem Vorwande, daß auf die innere Richtung des Gemüths zu Gott Alles allein ankomme, die Mängel des äußerlichen Lebenswandels zu entschuldigen sich erlaubten[6]).

---

1) Cyprian. ep. 75.

2) In seinem 52sten Briefe ad Antonian.

3) S. in einem Briefe der Confessoren bei Cyprian, ep. 26, die Worte: Humilitas atque subjectio, alienum de se expectasse judicium, alienam de suo sustinuisse sententiam.

4) Satisfactio in dem juridischen Sprachgebrauche Tertullian's, der aus seiner früheren juridischen Bildung und Laufbahn ihm geblieben war, in seinem Buche de poenitentia.

5) Sed ajunt quidam, satis Deum habere, si corde et animo suspiciatur, licet actu minus fiat. De poenitentia c. 5.

6) So schreibt ihnen Tertullian, der sich ungerechten Consequenzmachereien leicht hingiebt, die Folgerung zu: „Itaque se salvo metu et fide peccare."

Mit dem, was wir über die Kirchenbuße und die kirchliche Absolution hier bemerkten, hangt auch die Beurtheilung eines darauf sich beziehenden Streites zusammen. Wenn man den Begriff der Absolution als Ankündigung der göttlichen Sündenvergebung, die durch Buße und Glauben immer bedingt bleibt, recht verstanden, nicht einen geistlichen Richterakt daraus gemacht hätte, würde eine gegenseitige Verständigung über die gleich zu erwähnende Meinungsverschiedenheit leicht haben zu Stande kommen können. Es war der Streit zwischen einer milderen und einer strengeren Parthei in Beziehung auf das kirchliche Bußwesen, den wir meinen.

Alle kamen überein in der Unterscheidung zwischen solchen Schwachheitssünden, in welche die Christen, vermöge der ihnen noch anklebenden Sündhaftigkeit, verfallen könnten, und solchen, welche mit dem Stande der Wiedergeborenen unvereinbar seyen, unverkennbare Merkmale davon, daß, wer solche begehe, entweder zu jenem Stande noch gar nicht gelangt, oder wieder von demselben abgefallen sey: peccata venialia — und mortalia, oder ad mortem. Man hatte diese Bezeichnung aus dem ersten johanneischen Briefe entlehnt; als Sünden der zweiten Art betrachtete man, außer der Verläugnung des Christenthums, Betrug, Diebstahl, Unzucht, Ehebruch u. s. w.[1]). Nun war es Grundsatz der einen milderen Parthei, welche nach und nach die herrschende wurde: Die Kirche muß sich eines Jeden annehmen, in welche Sünde er auch gefallen sey, sie muß Allen, unter der Bedingung der aufrichtigen Buße, auf die Vergebung ihrer Sünden Hoffnung machen. Wenigstens in der Todesstunde muß Denen, welche wahre Buße bewiesen haben, die Absolution und Communion gereicht werden. Die andere Parthei wollte Solchen, welche den Taufbund durch Sünden von der letzten Art einmal verletzt hatten, die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft nie wieder bewilligen. Sie sagte: Solche haben nun einmal die durch Christus vermittelte und bei der Taufe ihnen zugesicherte Sündenvergebung verscherzt. Es giebt keinen Rathschluß der göttlichen Gnade in Hinsicht Solcher, der uns offenbart wäre, die Kirche ist daher auf keinen Fall berechtigt, ihnen die Sündenvergebung anzukündigen. Wenn sie Solche auch zur Buße ermahnt, kann sie ihnen doch über den Erfolg derselben nichts versprechen, da die ihr verliehene Gewalt, zu binden und zu lösen, sich auf solche nicht bezieht, sie muß dieselben dem Gerichte Gottes überlassen. Die eine Parthei wollte es nicht dulden, daß der Gnade Gottes gegen bußfertige Sünder Grenzen

---

1) Homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, moechia et fornicatio. Tertull. de pudicitia c. 19.

gesetzt würden, die andere wollte die Heiligkeit Gottes aufrecht erhalten, und fürchtete, daß man die Menschen durch ein falsches Vertrauen auf die Kraft der priesterlichen Absolution in ihren Sünden sicher machen werde.

III. Die Geschichte der Kirchenspaltungen oder Schismata.

Die Schismata, oder im engeren Sinne sogenannten Kirchenspaltungen, sind wohl zu unterscheiden von den eigentlichen Häresieen, jene — solche Trennungen von der katholischen Kirche, welche aus gewissen, äußerlichen Veranlassungen hervorgingen, um solcher Gegenstände willen, welche die Kirchenverfassung oder die Kirchenzucht betrafen; diese — solche Trennungen, welche aus Lehrverschiedenheiten und Lehrstreitigkeiten herrührten. Während das, was von diesen letzteren zu sagen ist, mit der genetischen Entwickelung der Lehre genau zusammenhängt, steht die Darstellung jener ersteren mit der Geschichte der Kirchenverfassung und der Kirchenzucht in der engsten Verbindung, und beide erläutern einander gegenseitig. In dogmatischer Hinsicht ist die Geschichte der Kirchenspaltungen nur für die Entwickelung der Lehre von der Kirche wichtig, die Entwickelung dieser Lehre aber steht wieder mit der Geschichte der Kirchenverfassung in genauer Wechselwürkung; dieser Gründe wegen ist es daher das Zweckmäßigste, die Geschichte der Kirchenspaltungen mit dem Hauptabschnitte von der Geschichte der Kirchenverfassung zu verbinden.

Wir haben in dieser Periode zwei merkwürdige Kirchenspaltungen zu erwähnen, welche beide in Hinsicht der Zeit ihres Ursprungs, wie in Hinsicht der Kirchen und Personen, welche an denselben besonders Theil nahmen, sich einander anschließen; in der Geschichte beider Spaltungen giebt sich das aus den Kämpfen mit dem Presbyterianismus siegreich hervorgehende monarchische Episkopalsystem zu erkennen, in beiden der über den Separatismus siegreiche Katholicismus, beide Spaltungen gereichten zur Begründung des kirchlichen Einheitssystems. Es sind die Spaltung des Felicissimus und die novatianische; die erste, von der Kirche des proconsularischen Afrika, die zweite, von der römischen Kirche ausgehend.

Da in der Geschichte der zuerst erwähnten Spaltung der Bischof Cyprianus von Karthago als das Haupt der einen Parthei und die bedeutendste unter den handelnden Personen erscheint, und der Ursprung jener Spaltung mit der eigenthümlichen Art,

wie er zur bischöflichen Würde gelangte, genau zusammenhangt, so wird es daher zur Beförderung des Verständnisses dienen, wenn wir auf die Lebensgeschichte dieses Mannes vorher einen Blick werfen. Cyprianus war bis in sein späteres männliches Alter hinein Heide geblieben. Er verwaltete das Amt eines Rhetors, wenn nicht eines Advokaten [1]), und das Rhetorische seiner Schreibart zeugt von dieser seiner früheren Beschäftigung. Schon als Heide hatte er sich durch seinen Lebenswandel die öffentliche Achtung erworben [2]). Durch den Einfluß des Presbyters Cäcilius, dessen Name er zu dem seinigen annahm, der ihm nachher sterbend seine Frau und seine Kinder zur Fürsorge empfahl, wurde er dem christlichen Glauben zugeführt. Wenngleich er schon als Heide ein nach dem gewöhnlichen Urtheile tadelloses Leben geführt hatte, so erschien ihm doch dieses, sobald er im Lichte des Christenthums die Anforderungen des göttlichen Gesetzes und sich selbst erkennen lernte, keineswegs als ein solches. Das tiefe Bewußtseyn der Sünde, als einer Macht, von welcher der Mensch sich durch eigene Kraft nicht freimachen könne, ging auch in ihm den Erfahrungen von dem, was allein die Gnade zu würken vermöge, voran, wie er dies in seinem wahrscheinlich bald nach seiner Taufe an seinen Freund Donatus geschriebenen Briefe ausspricht. Desto mehr wurde er nun von dem glühenden Eifer beseelt, der Idee des göttlichen Lebens, welche das Christenthum in seinem Geiste hervorleuchten ließ, zu entsprechen. Und da er die Worte des Herrn: „Willst du vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe was du hast, und gieb es den Armen," wie damals zu geschehen pflegte, mehr dem Buchstaben, als dem Geiste nach verstand, so verkaufte er, dieser Anforderung zu genügen, die zwei Grundstücke, welche er besaß [3]), und theilte den Ertrag unter die Armen aus. Durch den frommen Eifer, der in ihm als Neophyten schon so sehr hervorleuchtete, erwarb er sich in großem Maaße die Verehrung und Liebe der Gemeinde. Er wurde der

---

1) Hieronymus sagt d. v. J. c. 67, daß er Rhetor war, und wir haben keinen Grund, diese Nachricht zu bezweifeln. Man braucht nicht nothwendig anzunehmen, daß er bei dem, was er ep. I. ad Donatum von dem Gegensatze zwischen der geistlichen und der öffentlich ausgeübten weltlichen Beredtsamkeit (in judiciis, in concione, pro rostris) sagt, an seinen eigenen Beruf gedacht, und also früher einen solchen Gebrauch von dem öffentlichen Reden gemacht hätte.

2) S. seine von seinem Schüler, dem Diakonus Pontius, verfaßte Lebensbeschreibung.

3) Sein Garten wurde ihm wahrscheinlich durch die Liebe der Gemeinde bald wiedergeschenkt, wie aus den Worten des Pontius zu schließen ist: Hortos, quos inter initia fidei suae venditos et Dei indulgentia restitutos.

Mann des Volkes und die Gemeinde machte für ihn von dem Einflusse, den sie damals noch ausüben konnte, Gebrauch. Er wurde durch ihre Stimme, dem Buchstaben der Kirchengesetze zuwider, bald nach seiner Taufe, im Jahre 247, zur Würde eines Presbyters erhoben, und schon im Jahre 248 als Bischof an die Spitze gestellt. Die Gemeinde umlagerte sein Haus, um ihn zur Uebernahme der bischöflichen Würde zu nöthigen. Aber eben dies, wie er durch die begeisterte Liebe der Gemeinde emporgehoben wurde, trug auch dazu bei, daß von Anfang an eine Parthei gegen ihn sich bildete, an deren Spitze fünf Presbyteren standen [1]), von denen vielleicht Mancher selbst auf die bischöfliche Würde Anspruch gemacht, und welche den über die im Kirchendienste Graugewordenen sich erhebenden Neophyten mit dem Auge der Eifersucht betrachtet haben, auch aus noch andern, uns unbekannten Gründen gegen ihn eingenommen seyn mochten. Cyprianus wußte wohl, welchen schwierigen Verhältnissen er sich unterziehe, als er gegen die Uebernahme des geistlichen Hirtenamtes, dessen ganzes Gewicht und dessen Verantwortlichkeit ihm vor der Seele stand, sich sträubte, so sehr es auch von der andern Seite einen Mann von seiner Neigung und seiner Kraft zum Regieren anziehen mußte, an der Spitze der Kirchenleitung zu stehen. Wir erkennen hier den ersten Grund und Keim der nachfolgenden Streitigkeiten. Jene erwähnten fünf Männer fuhren nun mit ihrem Anhange fort, das bischöfliche Ansehn Cyprian's zu bekämpfen, und da damals die Presbyteren ihrer alten Rechte noch eingedenk waren, und ihren alten Einfluß auf die Kirchenregierung noch zu behaupten suchten, so konnte es an Streitigkeiten zwischen einem Bischof, und zumal einem, im Bewußtseyn der höchsten, geistlichen Gewalt, welche er nach göttlichem Rechte zu besitzen glaubte, kräftig handelnden Bischof, wie Cyprianus, und seinen Widersachern in dem Presbyterkollegium nicht fehlen.

Wie es zu geschehen pflegt, wo Menschen, auch Solche, in denen ein Leben aus Gott zwar begonnen, aber doch die alte Natur noch sich geltend macht, für ihre Rechte streiten, statt mit dem Geiste der Liebe und Selbstverläugnung in der Erfüllung der Pflichten zu wetteifern, daß von beiden Seiten Eigenwille und Leidenschaft — Unrecht für Recht ansehen lassen; so war es auch

---

1) Man sieht dies aus den Worten des Pontius, wo er von der Wahl Cyprian's spricht: Quidam illi restiterunt, etiam ut vinceret, womit zu vergleichen ep. 40 von den Machinationen der fünf Presbyteren: Conjurationis suae memores et antiqua illa contra episcopatum meum, imo contra suffragium vestrum et Dei judicium venena retinentes, instaurant veterem contra nos impugnationem suam.

wohl hier der Fall. Nur fehlt es uns an hinreichender Kenntniß aller Umstände, um Recht und Unrecht von beiden Seiten gehörig sondern zu können, denn wir haben nur den einseitigen, offenbar zuweilen das Gepräge leidenschaftlicher Heftigkeit an sich tragenden Bericht Einer Parthei.

Eine unbefangene Betrachtung kann gewiß in dem Cyprian den von der Liebe zu seinem Erlöser und zu dessen Kirche beseelten Mann nicht verkennen; es ist unläugbar, daß er wie ein treuer Hirt gegen seine Gemeinde gesinnt war, daß ihm das Beste derselben aufrichtig am Herzen lag, und daß er seine bischöfliche Gewalt gebrauchen wollte, um Zucht und Ordnung in derselben zu erhalten; aber es ist auch gewiß, daß er gegen das Grundübel der menschlichen Natur, welches selbst an das Beste in derselben sich so leicht anschließt, und wodurch auch das Beste verfälscht und verderbt werden kann, welches gerade Denen, die mit großen Gaben und Kräften für den Dienst des Herrn ausgerüstet sind, am gefährlichsten werden kann, am gefährlichsten, wo es in geistlichem Schein sich darstellt, — daß er gegen die Anwandlungen und Eingebungen des Eigenwillens und Hochmuths nicht genug auf seiner Hut war. Das, wofür er eiferte, die Machtvollkommenheit des Episkopats, wurde für ihn gewiß zuweilen die Klippe, an der sein geistliches Leben scheiterte, er vergaß über dem „von Gott selbst eingesetzten, im Namen Christi handelnden" Bischof — den im Fleische lebenden, allen Versuchungen zur Sünde, wie jeder Andere, ausgesetzten Menschen, über dem zu regieren berufenen, mit einer unverletzlichen Autorität von Gott begabten Bischof, über den kein Laie zum Richter sich aufwerfen dürfe, den Jünger des von Herzen sanft- und demüthigen, zum Dienste seiner Brüder in der Knechtsgestalt erschienenen Christus. Wäre er stets diesem Geiste der Jüngerschaft Christi treu geblieben, so hätte er gewiß leichter und auf eine für die Kirche heilsamere Weise seine Widersacher besiegen können, als durch alles Pochen auf unveräußerliche Episkopatsrechte, und die Berufung auf die von Gott ihm übertragene Würde des Episkopats und des Priesterthums.

Jene erwähnten fünf Presbyteren der Oppositionspartei, oder wenigstens Einige derselben, scheinen Vorsteher besonderer Gemeinden in oder bei Karthago gewesen zu seyn. Diese erlaubten sich nun im Trotze gegen den ihnen verhaßten Bischof manche eigenmächtige Handlungen in der Verwaltung ihrer Filialkirchen, oder wenigstens solche Handlungen, welche Cyprian, vom Standpunkte seines Episkopalsystems, als Eingriffe in die bischöflichen Rechte ansehen konnte. Einer derselben, Namens Novatus,

Vorsteher einer Gemeinde auf einer Anhöhe zu oder bei Karthago, soviel wir urtheilen können [1]), ein ruhiger, unternehmender Mann [2]), der mit heftigem kirchlichen Freiheitsgeiste gegen das Joch der bischöflichen Monarchie sich aufzulehnen gewohnt war [3]). Derselbe

---

1) Die Beschuldigungen, welche Cyprian selbst, ep. 49, gegen ihn vorbringt, lassen ihn freilich, wenn sie gegründet sind, in dem nachtheiligsten Lichte erscheinen; aber diese Beschuldigungen tragen ganz das Gepräge blinder Leidenschaft, welche, ohne gehörig zu untersuchen, dem trügerischen Gerüchte traut und einer ungerechten Consequenzmacherei sich überläßt. Die gewöhnliche Art der Polemik: dem Gegner unreine Triebfedern unterzuschieben und diese für so gewiß anzunehmen, als ob man in seinem Innern lesen könnte, ohne doch für diese Annahme irgend einen Beweisgrund anzuführen. Novatus sollte wegen seiner Vergehungen vor ein kirchliches Gericht gezogen werden, sein Gewissen erklärte ihn für schuldig, erwünscht war ihm die decianische Verfolgung, welche die Untersuchung gegen ihn verhinderte, und, um nun auch nach derselben dem drohenden Verdammungsurtheile zu entgehen, stiftete er alle jene Unruhen, von denen wir nachher reden werden, und riß sich von der herrschenden Kirche los. Wie fein zusammengesetzt, aber auch wie unwahrscheinlich alles dies! Cyprian selbst erkannte doch noch während der decianischen Verfolgung den Novatus als rechtmäßigen Presbyter an, s. ep. 5. Jetzt erst weiß er von diesem Manne so arge Dinge, welche, wenn sie wahr wären, gegen den Bischof zeugen würden, der einen solchen Menschen in dem Presbyteramte lassen konnte. Cyprian führt freilich Thatsachen gegen ihn an; aber wodurch ist die Wahrheit derselben verbürgt? Wie hätte es dieser Mann, wenn man mit Recht solche Beschuldigungen gegen ihn vorbringen konnte, wagen können, eine solche Rolle zu spielen? Was kann durch Klatschereien unter solchen Partheistreitigkeiten nicht allmählig erdichtet werden? Auch Cyprian's Gegner werden wohl, wie aus seinem Schreiben an den Pupianus, von dem wir später reden werden, zu schließen, manches Arge von ihm ausgesagt haben.

2) So mag nun dabei etwas Wahres zum Grunde liegen, wenn Cyprian ep. 49 ihn nennt: Fax et ignis ad conflanda seditionis incendia.

3) Es ist für die Beurtheilung der Handlungsweise des Novatus unter diesen Streitigkeiten die Entscheidung der Frage wichtig: ob er Einer jener fünf Presbyteren war, welche den Cyprian von Anfang an bekämpften? Mosheim hat Manches gegen diese Annahme eingewandt, den wichtigsten seiner Gegengründe werden wir unten anführen, mit völliger Gewißheit läßt sich hier allerdings nicht entscheiden; aber der ganze Zusammenhang der Geschichte spricht doch am meisten für das Bejahende. In dem angeführten fünften Briefe Cyprian's kommen vier Presbyteren vor, welche ihm ein Gesuch vortragen. Der Eine der hier Genannten, Fortunatus, gehörte nach der eigenen Erklärung Cyprian's, ep. 55, zu jenen fünf Presbyteren. Da nun Novatus neben dem Fortunatus hier vorkommt, so ist es immer wahrscheinlich, daß alle jene vier Presbyteren, welche hier als eine Parthei erscheinen, überhaupt keine andern waren, als jene alte Gegenparthei, jene Parthei der Fünf, jenes Presbyterium Felicissimi. Und in der abschlägigen Antwort, welche ihnen Cyprian auf ihr Gesuch ertheilte, finden wir vielleicht einen neuen Anregungsgrund ihrer Feindseligkeit gegen den Bischof. Die Vergleichung dessen, was Cyprian von den Machinationen des Novatus, ep. 49, mit dem, was er von den Machinationen jener fünf Presbyteren, ep. 40, sagt, und dem, was Pontius von den alten Widersachern Cyprian's berichtet, spricht für das Daseyn nur Einer von Anfang an zusammenhaltenden, anticyprianischen Parthei, in der Novatus einen bedeutenden Platz einnahm.

ordinirte, ohne von dem Bischof dazu bevollmächtigt zu seyn, einen Mann von seinem Anhange, der zum unternehmenden Partheigänger so recht geeignet war, und wohl durch seine persönlichen Verhältnisse in der Gemeinde besondern Einfluß hatte, Namens Felicissimus, zum Diakonus an dieser seiner Kirche[1]). Cyprian erklärt diese Handlung für einen Eingriff in seine bischöflichen Rechte; aber Novatus konnte, von seinem Standpunkte aus, nach seinem presbyterianischen System, als Presbyter und Gemeindevorsteher, dazu befugt zu seyn meinen. Was hier Recht oder Unrecht sey, war wohl damals, bei dem noch nicht ganz entschiedenen Kampfe zwischen dem aristokratischen und dem monarchischen Kirchenregierungssystem, noch nicht ganz ausgemacht. Cyprian ließ den Felicissimus in seinem Amte, sey es aus Schonung gegen die mächtige Parthei, sey es, daß er gar erst nachher durch das feindselige Betragen des Felicissimus veranlaßt wurde, die Ordination desselben als eine unrechtmäßige Handlung, eine Verletzung seiner bischöflichen Autorität, darzustellen. Er vermied es Anfangs, wie es scheint, schroff aufzutreten, er suchte durch Schonung und Milde, eine in die Umstände sich fügende Klugheit, die Gegner zu gewinnen[2]). Vielleicht wäre ihm dies gelungen, wenn er es über sich hätte erhalten können, dieser Handlungsweise immer treu zu bleiben, oder wenn nicht die bald darauf ausgebrochene decianische Verfolgung der Oppositionsparthei gar zu viel Reiz und Gelegenheit gegeben hätte, den Mann, den sie von Anfang an ungern an der Spitze der Kirchenleitung gesehen hatten, öffentlich anzugreifen.

Wir bemerkten schon oben, daß Cyprian bei dem ersten Anfange dieser Verfolgung sich eine Zeitlang von seiner Gemeinde entfernte, er hatte zwar, wie wir gesehen haben, gute Gründe, diesen Schritt zu rechtfertigen, und die beste Rechtfertigung desselben ist sein späterer Märtyrertod; aber immer ließ sich eine solche Handlung auf verschiedene Weise beurtheilen. Cyprian's Feinde sahen die Sache gern von der schlimmsten Seite an und

---

1) S. Cyprian. ep. 49 von Novatus: Qui Felicissimum satellitem suum diaconum, nec permittente me nec sciente, sua factione et ambitione, constituit. Alles spricht dafür, daß diese Ernennung des Felicissimus zum Diakonus der von ihm gestifteten Spaltung vorangegangen, wenngleich aus Mangel der genauern Kenntniß der Umstände hier Manches dunkel bleibt.

2) Darauf bezieht sich wohl, was Pontius von dem Verfahren Cyprian's gegen jene Oppositionsmänner sagt, Quibus tamen quanta levitate, quam patienter, quam benevolenter indulsit, quam clementer ignovit, amicissimos eos postmodum inter et necessarios computans, mirantibus multis?

beschuldigten ihn, daß er sich durch Feigheit habe bewegen lassen, seine Hirtenpflicht zu verletzen [1]).

Dazu kam, daß diese Gegenparthei Cyprian's durch das, was während der Verfolgung geschah, noch manche Gelegenheit erhielt, ihren Anhang zu vergrößern, und die Gemüther gegen den Bischof aufzuwiegeln. Während jener Verfolgung wurden Viele, welche auf irgend eine Weise, durch Gewalt oder Furcht, die Pflichten der Glaubenstreue zu verletzen sich hatten bewegen lassen, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Aber die Meisten derselben sehnten sich, von heftigem Schmerze über ihre Schuld ergriffen, in die Gemeinde der Brüder und zur Theilnahme am Mahle des Herrn zurück. Es war nun die Frage: Sollte man ihren Wunsch gleich erfüllen, oder sollte man sie ganz zurückweisen, oder sollte man einen Mittelweg einschlagen, ihnen zwar die Hoffnung auf Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft eröffnen, aber, ehe man diese ihnen würklich bewilligte, ihr Verhalten längere Zeit prüfen, fortgesetzte Proben der Reue von ihnen verlangen? Sollte man alle diese Gefallenen auf gleiche Weise behandeln, oder nach der Verschiedenheit der Umstände und der Beschaffenheit ihrer Vergehungen, verschieden gegen sie verfahren? Es fehlte damals in der Kirche noch an allgemein anerkannten Grundsätzen des kirchlichen Bußwesens in dieser Hinsicht, es gab (s. oben) Eine Parthei, welche Keinem, der den Taufbund durch eine der sogenannten Todsünden verletzt hatte, unter irgend einer Bedingung die Absolution bewilligen wollte. Vermöge jenes jüdischen Gesichtspunktes, der nicht alle Pflichten auf gleiche Weise als Pflichten gegen Gott, und alle Sünden auf gleiche Weise als Sünden gegen Gott betrachten ließ, machte man, der Stelle 1. Sam. 2, 25 sich anschließend, einen willkührlichen Unterschied zwischen Sünden gegen Gott und gegen Menschen, und zu jenen wurde jeder Akt der Glaubensverläugnung gerechnet, obgleich der Grad der Schuld bei einer solchen, wenn sie nur von dem Unterliegen sinnlicher Schwäche herrührte, weit geringer seyn konnte, als bei manchen der sogenannten Sünden gegen Menschen. Cyprian,

---

1) Wir bemerkten schon oben, S. 169, wie zweifelnd die römische Geistlichkeit über die Handlungsweise Cyprian's sich ausspricht; das „quod utique recte fecerit" eine Spur davon, daß Cyprian's Feinde die Sache in einem für ihn nachtheiligen Lichte darzustellen gewußt. Cyprian äußerte daher den Verdacht, daß dieser Brief, in welchem ihn solche Stellen befremdeten, verfälscht seyn möge, ep. 3. Nachher, da er erfuhr, daß seine Gegner seine Handlungsweise zu Rom von einer ungünstigen Seite dargestellt hatten, hielt er es für nothwendig, sich durch die richtige Darstellung des Herganges der Sache zu rechtfertigen; er schreibt an die römische Geistlichkeit, ep. 14: Quoniam comperi, minus simpliciter et minus fideliter vobis renuntiari, quae hic a nobis et gesta sunt et geruntur.

der den Tertullian vorzugsweise seinen Lehrer zu nennen pflegte [1]), mochte vielleicht, durch das Studium der Schriften desselben, die Neigung zu den Grundsätzen der strengeren Parthei, in Rücksicht des Bußwesens, angenommen haben. Manche Stellen seiner vor der decianischen Verfolgung geschriebenen Bücher lassen darauf schließen, daß er früherhin dem Grundsatze ergeben war, Keinem, der eine Todsünde begangen, die Absolution angedeihen zu lassen. Wie wenn er sagt [2]): „Es sind die Worte des Herrn, welcher warnt, indem er heilt, Joh. 5, 14: „„Siehe zu, du bist gesund geworden, sündige hinfort nicht mehr, daß dir nicht etwas Aergeres widerfahre.““ Er giebt die Regel des Lebens, nachdem er die Gesundheit verliehen hat, und er läßt den Menschen nachher nicht zügellos umherschweifen; sondern, da er eben dadurch, daß er geheilt, ihm zu dienen verpflichtet worden, droht er ihm desto schwerer, denn geringer ist die Schuld, gesündigt zu haben, bevor man die Lehre des Herrn kannte, keine Vergebung findet mehr statt, wenn man sündigt, nachdem man ihn zu kennen angefangen hat [3]).“ Man könnte etwa sagen, daß Cyprian an dieser Stelle nur die größere Strafbarkeit einer von dem Christen begangenen Sünde stark bezeichnen wolle, daß diese Stelle nur eine relative Bedeutung habe; aber mehr liegt doch in einem der in seiner Sammlung biblischer Beweisstellen [4]) angeführten Sätze: „Daß Demjenigen, welcher gegen Gott gesündigt hat, keine Vergebung in der Kirche ertheilt werden könne [5]).“ Außer der schon angeführten alttestamentlichen Stelle [6]) citirt er hier die evangelische von der Sünde wider den Menschensohn und wider den heiligen Geist, voraus erhellt, wie sehr er auch diese Begriffe und diesen Gegensatz mißverstand.

Wenn nun aber Cyprian im Anfange seiner bischöflichen Amtsführung diesem Grundsatze ergeben war, so mußte doch ihn, als einen Mann von väterlichem Herzen gegen seine Gemeinde, die große Menge der Gefallenen, die ihn zum Theil mit bitteren Thränen der Reue um Absolution ansprachen, schwankend machen.

1) Nach Hieronymus de vir. illustr. soll er zu seinem Sekretair, wenn er sich die Schriften Tertullian's geben lassen wollte, gewöhnlich gesagt haben: da magistrum.

2) De habitu virginum.

3) Nulla venia ultra delinquere, postquam Deum nosse coepisti. 4) De testimoniis l. III. c. 28.

5) Non posse in ecclesia remitti ei, qui in Deum deliquit.

6) Dieselben Bibelstellen, welche er, in Beziehung auf die Verläugnung unter der Verfolgung, in dem Briefe an die Geistlichen zu Karthago, ep. 9 anführt. So auch ep. 11 der Gegensatz: Minora delicta, quae non in Deum committuntur.

Sollten Alle diese, von denen Manche nur aus Mangel an Einsicht gefehlt hatten, die libellatici, Andere nur dem Fleische nach der Gewalt der Martern unterlegen waren, für immer von der beseeligenden Gemeinschaft ihrer Brüder, nach Cyprian's Anschauungsweise von der Kirche, in welcher allein der Weg zum Himmel zu finden ist, ausgeschlossen bleiben? Dagegen sträubte sich das väterliche Herz des Bischofs; er wagte aber nicht, eigenmächtig hier zu entscheiden. In dieser Unentschiedenheit erklärte er, daß man sich der Gefallenen annehmen, sie zur Buße ermahnen, aber die Entscheidung über ihr Schicksal auf die Zeit verschieben solle, wenn nach wiederhergestellter Ruhe die Bischöfe, Geistlichen und Gemeinden durch gemeinsame, besonnene Berathschlagungen, nach Erwägung der Sache von allen Seiten, zu gemeinschaftlichen Grundsätzen in dieser alle Christen angehenden Angelegenheit sich vereinigen könnten. Dazu kam, daß zwischen den Vergehungen dieser Gefallenen, von dem Standpunkte einer gerechten und billigen Beurtheilung, ein großer Unterschied gemacht werden mußte, je nachdem sie etwa nur der Gewalt der Martern unterlegen waren, oder aus Unwissenheit gefehlt hatten, oder ohne irgend einen Widerstand zu versuchen, um nur von ihren irdischen Gütern, die ihnen mehr galten als die Sache des Glaubens, nichts aufzuopfern, zu den Altären der Götter hingeeilt waren. Die Unruhen der Verfolgungszeit machten es aber nicht möglich, die Verschiedenheit der Vergehungen und der sittlichen Beschaffenheit der Einzelnen genauer zu untersuchen. Auch sollten die Gefallenen durch thätige Beweise ihrer Reue sich der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft würdig machen — und die Verfolgung selbst gab ihnen ja dazu die beste Gelegenheit. „Wer den Aufschub nicht ertragen kann, — sagt Cyprian — kann sich den Märtyrerkranz erwerben.“

Nach diesem Gesichtspunkte handelte er, indem er alle Gefallenen, welche die Absolution nachsuchten, auf die Zeit der wiederhergestellten Ruhe vertrösten ließ, dann solle ihre Angelegenheit untersucht werden. Aber einige Geistliche und, wie Cyprian nachher erfuhr, jene alten Widersacher nahmen sich dieser Menschen an, bestärkten sie in ihren ungestümen Forderungen, statt sie nach dem Wunsche des Bischofs zur Ruhe und Ordnung zu ermahnen, und sie benutzten diese Gelegenheit, um den ihnen erwünschten Zwiespalt in der Gemeinde anzuregen.

Wären die ungestümen Forderungen dieser Gefallenen nur durch jene gegen Cyprian feindselig gesinnten Presbyteren befördert worden, ohne daß sie eine andere Stütze gefunden: so hätte ihr Widerstand gegen die Maaßregeln des Bischofs nicht so viel aus-

machen können. Nun wußten sie aber eine damals unter den Christen sehr viel geltende Stimme für sich zu gewinnen, die Stimme jener Glaubenszeugen, die unter Martern das Bekenntniß des Herrn abgelegt hatten, oder die nach abgelegtem Bekenntnisse dem Märtyrertode entgegengingen. Es war ja an und für sich dem Geiste des Christenthums ganz angemessen, wenn das letzte Vermächtniß dieser Männer ein Vermächtniß der Liebe, wenn ihr letztes Wort eine Stimme der Liebe an ihre Brüder war, wenn Diejenigen, welche nach siegreich bestandenem Kampfe in die Herrlichkeit einzugehen im Begriffe waren, Mitgefühl mit den schwachen Brüdern zeigten, welche in dem Kampfe unterlegen waren, wenn sie noch zuletzt die Gefallenen der liebevollen Aufnahme der Gemeinde empfahlen. Billig war es auch, daß das Wort dieser Glaubenszeugen in besonderer Achtung stand, wenn man nur nicht vergaß, daß sie sündhafte, wie alle Andere der Vergebung ihrer Sünden bedürftige Menschen waren, und daß sie, so lange sie sich im Fleische befanden, auch immer noch mit dem Fleische zu kämpfen hatten, und wenn nur diese Glaubenszeugen selbst dies nicht vergaßen, und nicht, verblendet durch die übertriebene Verehrung, die ihnen erwiesen wurde, eben dadurch noch mehr preisgegeben dem verborgenen Feinde, mit welchem auch sie, als sündhafte Menschen, noch zu kämpfen hatten, den durch die Gnade Gottes errungenen, augenblicklichen Sieg zur Nahrung eines geistlichen Hochmuthes gebrauchten. Manche unterlagen dieser Versuchung, und Streitigkeiten wurden durch solche Confessoren erregt oder genährt. Der durch seinen sittlichen Eifer ausgezeichnete Commodian hielt es für nöthig, solche daran zu erinnern, daß sie Sünden auch durch ihr Leiden nicht abbüßen könnten [1]). Es gab Confessoren, welche auf eine gebieterische Weise allen sie darum Ansprechenden den Kirchenfrieden bewilligten, und so handelten, als ob es zur Freisprechung der Gefallenen nur ihrer Stimme bedürfe. Geistliche, welche sie nach Cyprian's Mahnung zurechtweisen und zur Demuth hinleiten sollten, bestärkten sie vielmehr in ihrem Wahne, und gebrauchten sie zu Werkzeugen ihrer Machinationen gegen den Bischof. Durch ihre gebieterischen und zugleich oft sehr unbestimmt ausgedrückten Erklärungen, wie solche: „Dieser oder Jener sey mit den Seinen — welcher Ausdruck so vielfache und unbestimmte Auslegung und Anwendung zuließ — in die Kirchengemeinschaft aufgenom-

---

1) S. dessen Instructio 47.
Impia martyribus odio reputantur in ignem,
Distruitur martyr, cujus est confessio talis
Expiari malum nec sanguine fuso docetur.

men[1])," setzten sie die Bischöfe in nicht geringe Verlegenheit. Diejenigen, welche solche unbestimmte Erklärungen auf sich anwandten, pochten nun darauf, daß ihnen die Bekenner oder Märtyrer die Absolution ertheilt hätten, und sie wollten sich keinen Aufschub, keine Prüfung ihres Verhaltens gefallen lassen. Wenn Cyprian auf ihre ungestümen Forderungen, je weniger sie die rechte Zerknirschung und Demuth blicken ließen, desto weniger eingehen wollte, so machte er sich durch seinen Widerstand sehr unpopulär. Von zweien Seiten erschien er in einem nachtheiligen Lichte: von Seiten seiner Härte gegen die Gefallenen und seines Mangels an Ehrfurcht vor den Glaubenszeugen [2]).

Er erfüllte seine Hirtenpflicht, indem er sich mit Kraft und Vestigkeit der übertriebenen Verehrung jener Bekenner, welche die Quelle manchen Aberglaubens werden konnte, und dem falschen, die Menschen zur Sicherheit in ihren Sünden verleitenden Vertrauen auf die Verwendung derselben entgegenstellte. Er machte jene darauf aufmerksam, daß das wahre Bekenntniß kein opus operatum sey, sondern daß dasselbe in dem ganzen Wandel bestehen müsse. „Die Zunge, welche Christum bekannt hat, muß in ihrer Würde rein und unbefleckt erhalten werden; denn wer nach der Vorschrift des Herrn, was zum Frieden dient, was gut und recht ist, spricht, der bekennt Christum täglich." Indem er sie vor falscher Sicherheit und vor dem Hochmuthe warnte, schrieb er ihnen[3]): „Ihr müßt es euch angelegen seyn lassen, daß in euch vollendet werde, was ihr glücklich angefangen habt. Man hat noch wenig gethan, wenn man etwas erlangen konnte, mehr ist es, das Erlangte bewahren zu können. Das lehrte der Herr, da er sprach: „„Siehe zu, du bist gesund worden, sündige hinfort nicht mehr, daß dir nicht etwas Aergeres widerfahre"". So denke dir, daß er auch zu seinem Bekenner sage: „„Siehe,

1) Communicet ille cum suis. Nach Cyprian, ep. 14, wurden täglich ohne Prüfung Tausende solcher libelli pacis von den Confessoren ausgestellt. Tertullian spricht schon am Ende des zweiten Jahrhunderts von dieser Sitte, als einer hergebrachten: Pacem in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Ad martyr. c. 1. Als Montanist spricht er heftig gegen den Mißbrauch, der damit getrieben wurde, er weiset darauf hin, daß wohl Manche durch die von den Confessoren unvorsichtig ausgestellten libelli pacis in ihren Sünden sicher gemacht wurden, de pudicitia c. 22. Gegen den Mißbrauch, der mit untergeschobenen oder ächten Empfehlungsschreiben der Confessoren getrieben wurde, redet das Concilium zu Elvira c. 25: Quod omnes sub hac nominis gloria passim concutiunt simplices.

2) Er selbst giebt zu erkennen, wieviel er in dieser Beziehung zu kämpfen hatte, ep. 22: Laborantes hic nos et contra invidiae impetum totis fidei viribus resistentes.

3) Ep. 6.

du bist ein Bekenner worden, sündige hinfort nicht mehr, daß dir nicht etwas Aergeres widerfahre!““ Endlich Salomon und Saul und viele Andere konnten, so lange sie auf den Wegen des Herrn wandelten, die ihnen verliehene Gnade bewahren. Sobald die Zucht des Herrn von ihnen wich, wich von ihnen auch seine Gnade. Ich höre, daß Einige sich überheben, da doch geschrieben ist, Röm. 9, 20: „„Sey nicht stolz, sondern fürchte dich.““ Unser Herr wurde wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt, und wie ein Schaf, das verstummt vor seinem Scheerer und seinen Mund nicht aufthut; und es wagt jetzt, wer durch ihn und in ihm lebt, sich zu überheben und aufzublähen, uneingedenk des Wandels, den Er geführt, und der Lehren, die Er selbst, und die Er durch seine Apostel uns gegeben hat? Wenn aber der Knecht nicht mehr ist als sein Herr, so mögen Diejenigen, welche dem Herrn nachfolgen, demüthig, ruhig und still in seinen Fußtapfen wandeln; je mehr Einer sich erniedrigt, desto mehr wird er erhoben werden.“

Da ein Bekenner Lucianus „im Namen eines Märtyrers Paulus,“ nach dessen letztem Auftrage, wie er vorgab, den Kirchenfrieden den Gefallenen ertheilte, sogenannte Kirchengemeinschaftsscheine (libellos pacis) ihnen ausstellte, so wollte Cyprian dies nicht gelten lassen, und er sagte dagegen: „Obgleich der Herr geboten hat, daß im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes die Völker getauft und die Sünden vergeben werden, so verkündigt Dieser, des göttlichen Gesetzes unkundig, im Namen des Paulus Frieden und Sündenvergebung; er bedenkt nicht, daß nicht die Märtyrer das Evangelium machen, sondern, daß durch das Evangelium die Märtyrer gemacht werden [1].“ So sprach er auch in dieser Beziehung nachdrücklich in jener schon oben angeführten Rede, die er nach der Rückkehr zu seiner Gemeinde hielt [2]: „Keiner betrüge sich selbst, der Herr allein kann sich der Menschen erbarmen; die Vergebung der gegen ihn begangenen Sünden kann nur Der ertheilen, welcher unsere Sünden getragen, welcher für uns gelitten, welchen Gott für unsere Sünden hingegeben hat. Der Knecht kann nicht vergeben, was gegen seinen Herrn gesündigt worden, auf daß nicht den Gefallenen noch eine neue Schuld treffe, wenn er nicht eingedenk ist dessen, was geschrieben steht, Jerem. 17, 5: „Verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt.““ Beten müssen wir zu dem Herrn, welcher gesagt, daß Er verläugnen werde, wer ihn verläugnet, der allein alles Gericht vom Vater empfangen hat. Die Märtyrer verlangen etwas, aber es kommt darauf an, daß das erlaubt und

1) Quod non martyres evangelium faciant, sed per evangelium martyres fiant. Ep. 22. 2) Sermo de lapsis.

recht sey, was sie verlangen. Die Märtyrer verlangen etwas, aber das, was sie verlangen, muß in dem Gesetze des Herrn geschrieben seyn; zuerst müssen wir wissen, daß sie von Gott erlangten, was sie verlangen, dann erst dürfen wir thun, was sie verlangen; denn es folgt noch nicht gleich, daß Gottes Majestät bewilligt habe, was ein Mensch verheißen hat. Entweder sind die Märtyrer gar nichts, wenn das Evangelium aufgelöset werden kann, oder wenn das Evangelium nicht aufgelöset werden kann, so dürfen Diejenigen nicht dem Evangelium zuwider handeln, welche eben durch das Evangelium Märtyrer werden. Nichts kann Derjenige Christo zuwider sagen oder thun, dessen Glaube, Hoffnung, Kraft und Ehre allgemein in Christo ist."

Doch war Cyprian nicht consequent und vest genug in dem Widerstande, welchen er der übertriebenen Verehrung vor jenen Glaubenszeugen leistete, und er selbst wurde hier gewissermaßen von dem herrschenden Geiste der Menge, den er durch den Geist des Evangeliums hätte besiegen und leiten sollen, mit fortgerissen. Da die Hitze des Sommers in dem afrikanischen Himmelsstriche viele Krankheiten hervorbrachte, so gab er insoweit nach, daß er Denjenigen unter den Gefallenen, welche in der Krankheit und Todesfurcht nach der Kommunion sich sehnten, und auf einen solchen von Glaubenszeugen ihnen verliehenen Schein sich stützten, die Absolution bewilligte [1]). Er selbst gab in seinem Berichte an die römische Gemeinde als Grund dieses Verfahrens an, daß er durch solches Nachgeben in einem Stücke wenigstens einigermaßen das Toben der Menge habe besänftigen, dadurch die Machinationen jener Unruhestifter vereiteln und den Schein, als ob er die den Märtyrern gebührende Verehrung nicht gelten lasse, von seinem Charakter entfernen wollen [2]).

So wurde Cyprian durch die Halbheit seines dem Ungestüm der irrthümlichen Richtung geleisteten Widerstandes und seine Inconsequenz dem Interesse der christlichen Wahrheit und der eigenen Sache nachtheilig. Wenn er von der einen Seite das falsche Vertrauen auf die Verwendung der Märtyrer mit den Waffen der Wahrheit bekämpfte, so unterstützte er dasselbe von der andern Seite durch das Nachgeben; denn wurde nicht dem Fürworte des Märtyrers eine besondere Kraft und Bedeutung eben dadurch beigelegt,

1) Cyprian. ep. 12, 13 et 14.

2) Ep. 14: Ad illorum violentiam interim quoque genere mitigandam —, cum videretur et honor martyribus habendus et eorum, qui omnia turbare cupiebant, impetus comprimendus. Von den übrigen lapsis hingegen ep. 13: Qui nullo libello a martyribus accepto invidiam faciunt; also diese invidia fürchtete er.

daß nur die durch ein solches Fürwort Unterstützten, bloß um dessen Willen, den Kirchenfrieden und die Kommunion in der Todesstunde erhalten sollten, da es doch leicht geschehen konnte, daß Manche, die nicht in dem Fürworte der Märtyrer eine Stütze gesucht, durch wahre Reue und Buße sich vor Denen, welche darin eine Stütze gefunden, auszeichneten? Und er begünstigte diesen Schluß, zu welchem sein Verfahren Veranlassung geben konnte, durch seine eigene Ausdrucksweise bei jener Bewilligung: „Denjenigen, welche durch die Hülfe der Märtyrer bei dem Herrn in ihren Sünden unterstützt werden können [1]." Durch eben diese Inconsequenz mußte er seinen Gegnern eine Blöße geben, welche sie wohl benutzen konnten.

Was dieser Gegenparthei noch besonders, um ihr in der Verbindung mit den Gefallenen ein größeres Gewicht zu geben, dienen mußte, das war die viel geltende Stimme der römischen Kirche, welche sich für die milderen Grundsätze, zwar nicht in Rücksicht aller Gefallenen, aber doch Derjenigen, welche krank geworden, erklärt hatte. Cyprian sprach es auch selbst bei jenem Nachgeben aus, daß ihn die Rücksicht auf die römische Kirche, mit der er nicht gern in Widerstreit stehen wollte, mit dazu bewogen habe [2]. Diese Kirche hatte aber in ihrem Verfahren mehr nach dem Geiste der evangelischen Wahrheit gehandelt, indem sie die Gefallenen nur zu dem Einen hinwies, der allein Sündenvergebung ertheilen könne und keinen andern Unterschied, als den der bußfertigen oder unbußfertigen Gesinnung unter ihnen gelten ließ. In jenem ersten an die Geistlichkeit zu Karthago geschriebenen Briefe hatte sie [3]), in Rücksicht der Gefallenen, erklärt: „Wir haben sie zwar von uns gesondert, aber nicht sich selbst überlassen, sondern wir haben sie ermahnt und wir ermahnen sie immerfort, Buße zu thun, ob sie etwa Vergebung erhalten können, von Demjenigen, welcher sie allein ertheilen kann, damit sie nicht, von uns verlassen, schlechter werden. Wenn solche von einer Krankheit ergriffen werden, wegen ihrer Vergehung Buße thun und sich nach der Kommunion sehnen: so muß ihnen allerdings Hülfe geleistet werden."

Doch durch die christliche Klugheit in seinem übrigen Verfahren, indem er Milde und Nachdruck mit einander zu verbinden wußte, durch Belehrungen und freundliche, väterliche Vorstellungen, wodurch er die Besseren der Bekenner gewann, durch die Vestigkeit, mit der er sich den in ihrem Widerstande hartnäckigen Presbyteren

1) Auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt.

2) Ep. 14 an die römische Geistlichkeit: Standum putavi et cum vestra sententia, ne actus noster, qui adunatus esse et consentire circa omnia debet, in aliquo discreparet.

3) Ep. 2.

entgegenstellte, durch die Liebe und das Ansehn, worin er bei dem größten Theile der Gemeinde stand, schien es dem Bischof Cyprian schon gelungen zu seyn, die Ruhe zu Karthago wiederherzustellen, und er freute sich, da die decianische Verfolgung nachließ, der Hoffnung, zu der Gemeinde, von der er ein Jahr lang schmerzlich getrennt gewesen, zurückkehren und mit ihr das Osterfest des Jahres 251 feiern zu können. Aber ehe seine Hoffnung erfüllt werden konnte, mußte er erfahren, daß die Machinationen jener Gegenparthei tiefer angelegt waren und in einem engeren und vesteren Zusammenhange unter einander standen, als daß ihre Gewebe so leicht hätte zerstört werden können. Das Feuer, das im Verborgenen fortglimmte, bedurfte nur einer Veranlassung, um offen hervorzubrechen. Diese Veranlassung gab Cyprian durch eine Ausübung seiner bischöflichen Gewalt in einer wichtigen Angelegenheit.

Er schickte nämlich, ehe er zu seiner Gemeinde zurückkehrte, zwei Bischöfe und zwei Presbyteren als seine Bevollmächtigten ab, eine Kirchenvisitation bei derselben vorzunehmen. Sie sollten aus der Kirchenkasse denjenigen Armen der Gemeinde, welche Alters oder Krankheits wegen nichts für ihren eigenen Unterhalt thun konnten, so viel geben, als zur Bestreitung ihrer leiblichen Bedürfnisse erfordert wurde; sie sollten Denjenigen, welche selbst ein Gewerbe treiben, aber nicht genug zu ihrem Unterhalte dadurch verdienen konnten, oder, welchen es an Geld fehlte, um die zu ihrem Gewerbe nothwendigen Werkzeuge, Geräthe sich anzuschaffen, oder, welche etwa, durch die Verfolgung in ihrem Gewerbe gestört, es nun wieder anfangen wollten, so viel zuschießen, als sie brauchten; sie sollten ein Verzeichniß aller jener durch die Kirchenkasse zu unterstützenden Armen, nach der Verschiedenheit ihres Alters und ihres Verhaltens während der Verfolgung, entwerfen, damit der Bischof, dessen Sorge es sey, Alle genau kennen zu lernen, die Würdigen, und, wie hier besonders angegeben wird, die Sanft- und Demüthigen zu solchen Aemtern im Kirchendienste, zu welchen sie tüchtig wären, befördern könnte. Das Letztere gewährte den Vortheil, daß die Kräfte Solcher auf eine angemessene Weise für den Kirchendienst gebraucht wurden, daß sie eine angemessene Versorgung erhielten und zugleich der Kirchenkasse eine Last genommen wurde. Die Eigenschaften, auf die besonders gesehen werden sollte, Sanftmuth und Demuth, wurden in dieser Zeit der Gährung und Unruhen in der Gemeinde bei Denen, welche in den Kirchendienst eintraten, besonders erfordert, um den Kirchenfrieden ganz wiederherzustellen und zu begründen, und die Keime der Spaltungen zu unterdrücken. Cyprian wünschte solche Geistliche zu gewinnen, welche ihm durch ihren Oppositionsgeist nicht zu große Hindernisse

entgegenstellten. Die presbyterianische Gegenparthei mochte dem Bischof das Recht nicht einräumen, eine solche Kirchenvisitation, oder eine solche Vertheilung der Kirchenkasse aus eigener Machtvollkommenheit, ohne Zuziehung des ganzen Presbyterenkollegiums, vorzunehmen, oder sie mochte doch wenigstens dem Cyprian ein solches Recht streitig machen, weil sie ihn nicht mehr als Bischof anerkennen wollte. Auf jeden Fall paßte es nicht zu ihren Plänen, wenn er einen solchen Akt der bischöflichen Kirchenregierung durchsetzte, da dadurch sein Ansehn in der Gemeinde bevestigt, und diese noch inniger mit ihm verbunden wurde, seine Parthei neue Stützen gewann. An die Spitze der Opposition trat hier der Diakonus Felicissimus. Derselbe konnte schon als Diakonus einen besondern Einfluß auf einen Theil der Gemeinde ausüben, denn die Diakonen hatten in der nordafrikanischen, wie in der dieser verwandten spanischen Kirche [1]) eine größere Gewalt, als in andern Gegenden, und es scheinen noch manche uns nicht genauer bekannte persönliche Verhältnisse hinzugekommen zu seyn, die ihn zu einem einflußreichen Organe jener Parthei machten; auch vielleicht noch besonders, da er als Diakonus einen Theil der Kirchenkasse unter seiner Verwaltung hatte [2]), glaubte er sich desto mehr berechtigt, hier, wo von der Verwendung des Kirchengeldes die Rede war, ein Wort mitzureden; — er bot alle seine Ueberredungskunst, seinen

---

1) Concil. Illiberit. c. 77: Diaconus regens plebem.

2) Daß in der nordafrikanischen Kirche die Diakonen die Kirchenkasse zu verwahren und zu verwalten hatten, sieht man aus dem 49sten Br. Cyprian's, wo einem Diakonus zum Vorwurfe gemacht wird, ecclesiasticae pecuniae sacrilega fraude subtractae et viduarum ac pupillorum deposita denegata. Und dies war nicht bloß in dem nördlichen Afrika, sondern auch in den Kirchen einer ganz andern Weltgegend der Fall, wie man aus den Klagen des Origenes über diejenigen Diakonen, welche auf Kosten der Kirche sich bereicherten, erkennt, in Matth. T. XVI. c. 22: *Οἱ μὴ καλῶς διάκονοι διοικοῦντες τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα, ἀλλ' ἀεὶ μὲν ταῦτα ψηλαφῶντες, οὐ καλῶς δὲ αὐτὰ οἰκονομοῦντες, ἀλλὰ σωρεύοντες τὸν νομιζόμενον πλοῦτον καὶ χρήματα, ἵνα πλουτῶσιν ἀπὸ τῶν εἰς λόγον πτωχῶν διδομένων, οὗτοί εἰσιν οἱ κολλυβίσται τραπέζας χρημάτων ἔχοντες, ἃς κατέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς.* Darauf bezieht sich auch die gegen den Felicissimus gemachte Beschuldigung der fraudes und rapinae, ep. 55. Pecuniae commissae sibi fraudator. Aehnliche Beschuldigungen gegen den Novatus, den Presbyter und Vorsteher der Kirche, an welcher Felicissimus als Diakonus angestellt war. Freilich können diese Beschuldigungen gegen beide aus dem Munde ihres Feindes Cyprian noch nicht als glaubwürdige Zeugnisse gelten. Eine eigenmächtige Verwendung des Theils der Kirchenkasse, der in dieser Filialkirche niedergelegt war, wozu sie, nach ihrer Ansicht, von ihrem Verhältnisse zum Bischof befugt zu seyn glaubten, eine vielleicht nach ihren Partheiabsichten und Zwecken eingerichtete Verwendung, konnte von Cyprian als Veruntreuung dargestellt werden. Auf alle Fälle fehlt es uns zu sehr an unbefangenen Nachrichten, um hier etwas Sicheres sagen zu können.

Einfluß und seine Gewalt auf, um Alle zur Widerspenstigkeit gegen jene bischöfliche Verordnung aufzuwiegeln; er erklärte insbesondere den zu der Kirche, an welcher er als Diakonus angestellt war, zur Kirche des Novatus gehörenden Armen, daß er für alle ihre Bedürfnisse schon zu sorgen wissen werde; er drohete ihnen, daß er sie, wenn sie vor jener bischöflichen Kommission erschienen, nie zur Kommunion in seiner Kirche zulassen werde [1]). Diese Kirche bildete nun den Sammelplatz aller der Gefallenen, welche die Zeit der Entscheidung über die ganze Sache nicht mit Geduld erwarten wollten; hier wurden sie ohne alle Vorbereitung zur Kommunion zugelassen, hier war der Vereinigungspunkt aller Unzufriedenen, was natürlich die nachtheiligsten Folgen für die Zucht und Ordnung in der Gemeinde haben mußte.

Diese Unruhen waren es, welche Cyprian seine Rückkehr nach Karthago bis nach Ostern des Jahres 251 zu verschieben bewogen. Er wählte gerade diesen Zeitpunkt, weil er darauf rechnen konnte, daß dann die übrigen nordafrikanischen Bischöfe zur jährlichen dort zu haltenden Synode zusammenkommen würden. Dies gewährte ihm zwei Vortheile: die Verbindung mit der Gesammtheit seiner nordafrikanischen Kollegen konnte ihm eine Stütze gegen die Widerspenstigen werden und, indem auf dieser Synode nach gemeinsamer Berathung veste Grundsätze über das Verfahren gegen die lapsi aufgestellt wurden, konnte man überhaupt dem bisherigen schwan-

1) Es kommt hier Alles darauf an, was die richtige Leseart und die richtige Erklärung der schwierigen Worte bei Cyprian ep. 38 sey: „comminatus, quod secum in morte,“ oder „in monte non communicarent, qui nobis obtemperare voluissent.“ Nach der Leseart „in morte“ könnte der Sinn entweder, wenn man das „in morte“ auf den Felicissimus selbst bezöge, der seyn: daß er selbst noch in seiner Todesstunde sie nicht als christliche Brüder anerkennen, die Kirchengemeinschaft ihnen aufkündigen, sich also nie mit ihnen versöhnen werde. Nur sieht man dann freilich nicht, warum eine Drohung dieser Art den Christen zu Karthago so furchtbar seyn konnte. Oder, was auch den Worten, wie sie hier lauten, näher kommt, das „in morte“ auf das in dem „cummunicarent“ enthaltene Subjekt bezogen, daß sie auch in ihrer Todesstunde von ihm zur Kirchengemeinschaft nicht würden zugelassen werden, von ihm als Diakonus, dessen Geschäft es war, das consekrirte Abendmahl zu den Kranken zu bringen, die Kommunion nicht empfangen würden. Diese letztere Erklärung giebt einen guten Sinn, wenn man dabei den Gesichtspunkt vesthält, daß Felicissimus Diakonus an einer besonderen Pfarrkirche, und daß er mit dem Pfarrer dieser Kirche, dem Presbyter Novatus, einverstanden war, so daß er also die Macht hatte, den in diesem Theile des Kirchensprengels Wohnenden die Kommunion zu verweigern. Ein ganz ähnlicher Sinn ergiebt sich bei der andern Leseart „in monte.“ Man müßte dann annehmen, daß die Kirche, an der Novatus und Felicissimus angestellt waren, auf einer Anhöhe in, oder bei Karthago (in monte) lag, wobei man an die Montenses, die Donatisten zu Rom, welche von ihrem Versammlungsplatze auf einer Anhöhe so genannt wurden, denken könnte. Felicissimus drohte, die dem Cyprian Gehorchenden von der Kommunion in dieser Kirche auszuschließen.

kenden Zustande der nordafrikanischen Kirche in Beziehung auf das Bußwesen ein Ziel zu setzen hoffen. Man beschloß auf diesem Concil der nordafrikanischen Kirche, einen Mittelweg zwischen der den Gefallenen alle Hoffnung abschneidenden, übertriebenen Strenge und zwischen der laxen Nachgiebigkeit einzuschlagen, die christliche Zucht aufrechtzuhalten, und doch die Gefallenen nicht dadurch, daß man ihnen die Absolution und Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft unbedingt und für immer versagte, zu einer Verzweiflung hinzutreiben, durch die sie endlich dahin gebracht werden konnten, sich ihren Lüsten ganz und gar zu überlassen, oder in's Heidenthum zurückzusinken. Es sollte erstlich die verschiedene Beschaffenheit der Vergehungen [1]) wohl erwogen, es sollte Allen, selbst den sacrificatis, wenn sie in ihrem Wandel wahre Reue gezeigt, wenigstens in tödtlicher Krankheit die Kommunion gereicht werden. Wenn solche wieder gesund wurden, so sollte ihnen die durch die Gnade Gottes ertheilte Wohlthat nicht verkürzt werden, sie sollten in der Kirchengemeinschaft verharren [2]). Als nachher die Verfolgung heftiger wieder ausbrach, machte man selbst hier noch eine Milderung, welche durch den Geist christlicher Liebe und Weisheit eingegeben worden: daß Allen, welche Proben wahrer Reue in ihrem Wandel gegeben, die Kommunion verliehen werden sollte, damit sie nicht ungewaffnet, sondern gestärkt durch die Gemeinschaft mit dem Leibe des Herrn, in den Kampf gingen [3]). Diejenigen aber, welche in ihrem ganzen Lebenswandel keine Spur von Reue hätten blicken lassen, und erst auf dem Krankenlager das Verlangen nach der Kirchengemeinschaft äußerten, sollten auch dann die Kommunion nicht empfangen, weil nicht Reue über die Sünde, sondern die Mahnung des drohenden Todes sie dazu antreibe, und Der keinen Trost im Tode zu empfangen verdiene, welcher nicht früher des bevorstehenden Todes eingedenk gewesen. In dieser Erklärung zeigt sich allerdings das ächt-christliche Streben, auf das Wesen einer wahren Buße aufmerksam zu machen, und vor einem falschen Vertrauen auf das opus operatum der Absolution und der Kommunion zu warnen [4]). Aber, wie wir sehen, ließ sich die Synode durch dieses rein christliche Interesse verleiten, ein in dieser Allgemeinheit zu hartes Urtheil über die erst in der Todesstunde sich zu erkennen gebende Reue auszusprechen, da diese, wenngleich in den meisten Fällen etwas nur durch den sinnlichen Eindruck hervorgebrachtes Unwahres, in einzelnen, frei-

---

1) Die verschiedene Schuld der sacrificati, nach der verschiedenen Art, wie sie zur Verläugnung gekommen waren, und der libellatici.
2) Ep. 52. 3) Ep. 54. 4) Ep. 52.

lich nur von dem Allwissenden zu erkennenden Fällen doch etwas Wahrhafteres seyn konnte. Und es erhellt, wie die Synode ohne dieses unberechtigte Aburtheilen ihren Zweck hätte erreichen können, durch eine richtigere und klarere Entwickelung des Begriffs von der Absolution im Verhältnisse zur Sündenvergebung, was wir oben auseinandergesetzt haben. Auf dieser Kirchenversammlung wurde ferner das Verdammungsurtheil über die Parthei des Felicissimus ausgesprochen, und so kam Cyprian zu seinem Ziele, indem ihm durch die Verbindung mit den nordafrikanischen Bischöfen die Spaltung zu unterdrücken gelang.

Zwar gab jene Oppositionsparthei ihren Widerstand darum nicht gleich auf, sie suchte sich in diesem Theile der Kirche weiter zu verbreiten, mehrere einzelne afrikanische Bischöfe, die mit ihren übrigen Kollegen in Streit waren, schlossen sich derselben an. Sie wählten statt des Cyprian einen jener fünf Presbyteren der Opposition, den Fortunatus, zum Bischof von Karthago. Sie schickten Abgeordnete nach Rom, um diese Hauptkirche des Abendlandes für sich zu gewinnen, und sie verlangten dort Gehör für ihre Beschuldigungen gegen Cyprian; aber es konnte ihnen nicht gelingen, die zwischen den beiden bedeutendsten Bischöfen des Abendlandes bestehende Verbindung zu trennen, wenn sie gleich durch ihr Geschrei dort augenblickliches Aufsehn machten. Cyprian erließ an den römischen Bischof einen Brief, in welchem der jüdisch-christliche Gesichtspunkt von der durch das Priesterthum vermittelten kirchlichen Theokratie auf eine merkwürdige Weise sich ausspricht [1]), und er forderte ihn dringend auf, die auf die Verbindung der Bischöfe unter einander gegründete kirchliche Einheit gegen die Schismatiker zu vertheidigen. In demselben Briefe eiferte er auch für die Unabhängigkeit der Bischöfe in ihren Kirchensprengeln: „Da es von uns Allen beschlossen, — schreibt er — da es zugleich billig und recht ist, daß eines Jeden Sache dort untersucht werde, wo das Unrecht begangen ist, und da jedem der Hirten *sein Theil* der Heerde zugetheilt ist, den er leiten und regieren soll, *indem er dem Herrn von seiner Verwaltung Rechenschaft* abzulegen hat: so dürfen Diejenigen, welche unter unsrer Leitung stehen, nicht umherlaufen, und nicht durch die Täuschungskünste ihrer Verwegenheit die Eintracht der mit einander verbundenen Bischöfe stören, sondern sie müssen ihre Sache da durchführen, wo Ankläger und Zeugen ihrer Vergehungen auftreten können."

Es erhellt schon aus dieser Darstellung, in der wir nur die

1) Ep. 56 ad Cornel.

Berichte Einer Parthei als Quellen gebrauchen konnten, daß Cyprian in seinem Verfahren unter diesen Streitigkeiten von Fehlern nicht frei war, und wir würden vielleicht noch mehrere entdecken, wenn wir die Berichte der entgegengesetzten Partheien mit einander zu vergleichen im Stande wären. In dieser Hinsicht ist ein Brief Cyprian's [1]) an einen der Oppositionsmänner, Florentius Pupianus, der, da er ein Bekenntniß unter Martern abgelegt hatte, als Märtyrer in großem Ansehn stand, besonders merkwürdig; denn dieser Brief ist eine Antwort auf ein vorhergegangenes Schreiben, und wir können daraus abnehmen, was jener Pupian dem Cyprian zum Vorwurfe gemacht hatte. Wenn auch nicht frei von dem Irrthume der separatistischen Richtung, welche von dem Subjektiven zu viel abhangen läßt, wie sich dies zu erkennen gab in dem, was er von der Befleckung aller Derer, welche den Cyprian als ihren Bischof anerkannten, sagte, so scheint er doch ein frommer, wohlmeinender Mann gewesen zu seyn, der auf Gründe zu hören wohl nicht abgeneigt war. Er berief sich auf manche, uns aber nicht näher bezeichnete Beschuldigungen gegen Cyprian, er äußerte, daß er ein Bedenken habe, welches ihm zuerst genommen werden müsse, ehe er mit ihm als Bischof in Gemeinschaft treten könne [2]). Er erinnerte ihn daran, daß Priester demüthig seyn müßten, wie auch der Herr und seine Apostel demüthig gewesen seyen [3]).

Cyprian war auf ungewöhnliche psychologische Erscheinungen, Ahnungen, Visionen, Träume, vermöge einer im nördlichen Afrika verbreiteten Geistesrichtung, zu großes Gewicht zu legen, Natürliches und Göttliches daher zu verwechseln, geneigt, und dadurch manchen Selbsttäuschungen ausgesetzt. Er machte wohl die vorgebliche Stimme des göttlichen Geistes in solchen Erscheinungen geltend, wo er durch Gründe hätte Rechenschaft geben sollen; Pupian aber verachtete diese Zeugnisse [4]).

Die Art, wie Cyprian diesem Manne antwortete, war gewiß nicht geeignet, seine Bedenken zu beseitigen. Statt auf den Inhalt der Beschuldigungen weiter einzugehen, macht er nur immer das unverletzliche Ansehn des von Gott eingesetzten Bischofs geltend, erklärt es für einen Frevel, daß sich Einer zum Richter

1) Ep. 69.

2) Wie Cyprian ihm antwortet: Dixisti, scrupulum tibi esse tollendum de animo, in quem incidisti.

3) Sacerdotes humiles esse debere, quia et Dominus et Apostoli ejus humiles fuerunt.

4) Wie zu schließen aus den Worten Cyprian's: Quanquam sciam somnia ridicula et visiones ineptas videri.

über das judicium Dei et Christi aufzuwerfen wage. Er behauptet, daß, wie der Bischof mit der ganzen Kirche in Gemeinschaft stehe, so ruhe die Kirche auf dem Bischof, und wer sich von dem Bischof trenne, der trenne sich von der Kirche [1]). Seine hierarchische Anmaßung gab ihm Träume oder Visionen ein, welche er für göttliche Offenbarungen erklärte. Er wollte eine solche göttliche Stimme vernommen haben: „Wer dem Christus, der den Priester einsetzt, nicht glaubt, wird ihm später glauben müssen, wenn er den Priester rächt [2])." Für die Nothwendigkeit des dem Bischof zu leistenden Gehorsams führte er als Beleg an, daß selbst die Bienen eine Königin hätten, der sie gehorchten, die Räuber einen Hauptmann, dem sie in Allem folgten. Die Art, wie er sich auf das Zeugniß der Christen und Heiden von seiner Demuth beruft, ist auch nicht gerade geeignet, das, was Pupian von seinem Mangel an dieser christlichen Tugend gesagt hatte, zu widerlegen [3]).

Als Cyprian jenen Brief schrieb, im J. 253 oder 54 (denn, wie er selbst sagte, verwaltete er damals seit sechs Jahren das bischöfliche Amt), dauerten die Conventikel dieser Parthei, in denen das heilige Abendmahl ausgetheilt wurde, noch fort [4]). Pupian hatte ihm dies auch zum Vorwurfe gemacht, daß durch seine Schuld ein Theil von der ganzen Gemeinde getrennt sey [5]). Commodian, der etwas später seine christlichen Ermahnungen schrieb, hielt es noch für nöthig, diese separatistische Richtung zu bekämpfen, die, wie zu geschehen pflegt, vielleicht noch kurze Zeit sich erhielt, wenngleich man an die Veranlassung, welche sie zuerst hervorgerufen, nicht mehr dachte. Er spricht gegen Solche, welche die Splitter in fremden Augen sehen, und die Balken in ihren eigenen nicht [6]).

---

1) Unde scire debes, episcopum in ecclesia esse, et ecclesiam in episcopo et, si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse.

2) Qui Christo non credit sacerdotem facienti, postea credere incipiet, sacerdotem vindicanti.

3) Humilitatem meam et fratres omnes et gentiles quoque optime noverunt et diligunt et tu quoque noveras et diligebas, cum adhuc in ecclesia esses et mecum communicares.

4) Wie Cyprian selbst dies zu erkennen giebt, indem er sagt: Frustra sibi blandiri eos, qui, pacem cum sacerdotibus Dei non habentes, obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt.

5) Scripsisti quoque, quod ecclesia nunc propter me portionem sui in dispenso habeat.

6) Cap. 66.

Dispositum tempus venit nostris. Pax est in orbe
Et ruina simul blandiente seculo premit
Praecipitis populi: quem in schisma misistis.
Conspicitis stipulam cohaerentem in oculis nostris,
Et vestris in oculis non vultis cernere trabem.

Die zweite Spaltung ging von der römischen Kirche aus, und, wie zur Unterdrückung der ersteren Cornelius zu Rom mit dem Cyprian zu Karthago zusammenwürkte, so sehen wir in dieser den Cyprian mit dem Cornelius zur Behauptung der Kircheneinheit verbunden. Diese letztere Spaltung hatte, wie jene erstere, ihren Grund in dem Streite über eine Bischofswahl, und in dem Kampfe der entgegengesetzten Richtungen in der Verwaltung des kirchlichen Bußwesens, nur mit dem Unterschiede, daß die Spaltung dort von der laxeren, hier von der strengeren Parthei ausging. Die äußerliche Veranlassung zum Ausbruche dieser, wie jener Spaltung gab Manches, was während der decianischen Verfolgung vorgefallen war. Wir bemerkten oben, daß in der römischen Kirche im Ganzen die Neigung zu den milderen Grundsätzen im Bußwesen vorherrschend war; aber es gab in derselben auch eine strengere Parthei, an deren Spitze ein angesehener Presbyter, Novatianus, stand, der sich auch als theologischer Schriftsteller bekannt gemacht hat.

Es fehlt uns sonst an genaueren Nachrichten über den Charakter dieses Mannes, aus denen wir genug Licht schöpfen könnten, um das Verhältniß seiner Denkweise über diesen Gegenstand und seiner ganzen Handlungsweise in diesem Falle zu seiner eigenthümlichen Gemüthsart gehörig zu bestimmen; denn was erbitterte Feinde über ihn sagen, und was durchaus das Gepräge leidenschaftlicher Uebertreibung an sich trägt, verdient natürlich keinen Glauben. Das Wahrscheinlichste, das sich ergiebt, wenn man die zum Grunde liegenden Thatsachen aus der entstellenden, gehässigen Darstellung der Gegner Novatian's herauszufinden sucht, ist Folgendes: Heftige innere Kämpfe hatten den Mann von ernster Gemüthsrichtung in einen jener Zustände gestürzt, wie sie bei den Dämonischen stattzufinden pflegten, und dies war für ihn, wie manchen Andern jener Zeit, der schwere Weg zum Glauben. Dem Gebete eines Exorcisten der römischen Kirche verdankte er — der vielleicht schon früher auf mannichfache Weise vom Christenthume berührt worden — seine Heilung für den Augenblick. Aus dieser gewaltsamen Zerrüttung seiner ganzen Natur verfiel er in eine schwere Krankheit, aus der erst seine gänzliche, gründliche Heilung hervorging. In dieser Krankheit entschied sich sein Glaube, und als er sich dem Tode schon nahe sah, ließ er auf dem Krankenlager sich taufen. Er fand im Christenthume Frieden und Ruhe und Kraft zur Heiligung. Da er sich durch Festigkeit im Glauben, durch Klarheit der christlichen Erkenntniß, von der seine Schriften Zeugniß geben, durch eine gute Lehrgabe und durch eine Sittenstrenge, die ihn nachher zum asketischen Leben hinführte, beson-

ders auszeichnete: so ordinirte ihn der Bischof Fabianus als Presbyter, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, daß er erst auf dem Krankenlager sich zum Glauben bekannt und die Taufe empfangen hatte. Die römische Geistlichkeit war damit Anfangs nicht zufrieden, indem sie den Buchstaben des Kirchengesetzes, daß kein auf dem Krankenlager Getaufter, kein clinicus, die Ordination erhalten sollte, vesthielt; aber der weisere Fabianus urtheilte mehr nach dem Geiste, als nach dem Buchstaben dieses Gesetzes [1]), denn dasselbe war nur darauf berechnet, Diejenigen, welche durch die augenblickliche Erschütterung der Todesfurcht, ohne rechte Buße, Ueberzeugung und Erkenntniß, zur Taufe sich hatten bewegen lassen, von dem geistlichen Stande zu entfernen. Bei dem Novatianus widerlegte sein nachheriger Wandel jene Besorgniß. Eine Zeitlang vertauschte er das thätige Leben eines praktischen Geistlichen mit dem zurückgezogenen, stillen Asketenleben; doch nachher, vielleicht erst, da man ihn zum Partheihaupte machen wollte, ließ er sich, zur geistlichen Amtsthätigkeit wieder zurückzukehren, bewegen [2]).

---

1) Wie dieser in dem 12ten Kanon des zu Neocäsarea im J. 314 gehaltenen Concils sich ausspricht; denn nachdem hier erklärt worden, daß, wer in der Krankheit getauft worden, nicht zum Presbyter geweiht werden könne, wurde als Grund angegeben, „daß ein solcher Glaube nicht von freier Ueberzeugung ausgehe, sondern ein erzwungener sey" (*οὐκ ἐκ προαιρέσεως γὰρ ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης*), daher auch eine Ausnahme gemacht wurde, wenn es nicht vielleicht wegen seines darauf folgenden Eifers und Glaubens erlaubt werden könne (*διὰ τὴν μετὰ ταῦτα αὐτοῦ σπουδὴν καὶ πίστιν*), welche Ausnahme bei dem Novatian stattfinden mochte.

2) Es ist besonders der Synodalbrief des römischen Bischofs Cornelius an den Bischof Fabius von Antiochia hier zu vergleichen. Eusebius hat uns l. VI. c. 43 ein Bruchstück von demselben aufbewahrt. Dieser Brief ist merkwürdig zur Charakteristik jener das Aeußerliche und das Innere verwechselnden Richtung des kirchlichen Geistes, welche besonders zu Rom frühzeitig auf eine schroffe Weise hervortrat. Es wird dem Novatian zum Vorwurfe gemacht, daß die Heilung von einer sogenannten dämonischen Zerrüttung (s. oben) durch Exorcisten der römischen Kirche ihm die Veranlassung zur Bekehrung geworden. Mag dies nun wahr seyn oder nicht, so konnte doch auf keinen Fall dem Novatian als Christen das zur Schmach gereichen, was sich nur auf die Führungen bezieht, durch welche er zum Christenthume gelangte. Eben so unverständig, als eines Christen unwürdig war dies Schmähwort des Cornelius, daß der Satan dem Novatian die Veranlassung zum Glauben geworden (*ᾧ γε ἀφορμὴ τοῦ πιστεῦσαι γέγονεν ὁ σατανᾶς*), als ob nicht oft die Würkungen des Bösen der Gründung und Förderung des Gottesreiches dienen müßten. Nach der Heilung von diesem dämonischen Uebel sey er in eine schwere Krankheit verfallen (was sich wohl natürlich erklären läßt: die Krisis in seinem ganzen Organismus, welcher er die Heilung jenes wahnsinnähnlichen Zustandes verdankte, Ursache der Krankheit), und in der Todesgefahr habe er die Taufe empfangen, die Taufe durch bloße Besprengung, wie es sein Zustand erforderte (nicht, wie damals gewöhnlich, durch Untertauchung, — der **baptismus clinicorum**),

Einige leise Andeutungen Cyprian's reichen keineswegs hin, zu beweisen, daß Novatian vor seiner Bekehrung stoischer Philosoph gewesen, und daß etwa der Geist der stoischen Sittenlehre, die sich in sein Christenthum eingemischt, die Strenge seiner Denkart in diesen Dingen hervorgebracht hätte. Da seine Grundsätze sich so natürlich aus der Strenge seines christlichen Charakters erklären lassen, da er hier im Geiste einer ganzen Parthei der Kirche seiner Zeit handelte: so bedarf es desto weniger einer solchen Ableitung von Außen her, die sich auf keinen geschichtlichen Beweisgrund stützt [1]).

---

wenn man anders sagen dürfe, daß ein Solcher getauft worden sey. Er habe nachher nichts von dem empfangen, was ihm nach dem kirchlichen Gebrauche ertheilt werden sollte, nicht die Konfirmation durch die Hand des Bischofs: „Wie hätte er also den heiligen Geist empfangen können?" — Alles dies so charakteristisch für die Aeußerlichkeit und leidenschaftliche Befangenheit des in der römischen Kirche sich bildenden hierarchischen Geistes. — Ein Bischof von Rom, wahrscheinlich Fabianus, habe ihn nachher zum Presbyter ordinirt, obgleich die übrige Geistlichkeit es nicht zulassen gewollt, daß ein auf dem Krankenlager durch die Besprengung Getaufter zum Geistlichen ordinirt werde. Der Bischof (wahrscheinlich ein Mann freieren Geistes) habe hier eine Ausnahme zu machen gewünscht. Cornelius macht ihm ferner zum Vorwurfe, daß er aus Furcht während der Verfolgung in einem Gemache sich eingeschlossen und dasselbe nicht habe verlassen wollen, um bei den Hülfsbedürftigen seinen Priesterdienst zu verrichten. Als seine Diakonen ihn dazu aufforderten, habe er sie zurückgewiesen mit der Antwort: „Er sey Liebhaber einer andern Philosophie." Wir können hier freilich nur rathen, um die zum Grunde liegende Thatsache von der Entstellung durch die gehässige Darstellung des Cornelius zu sondern. Unter der *ἑτέρα φιλοσοφία* ist wohl wahrscheinlich das zurückgezogenere Asketenleben im Verhältnisse zu dem geistlichen Stande zu verstehen; Novatian mochte eine Zeitlang sich als Asket in die Einsamkeit zurückgezogen und den öffentlichen Geschäften sich entzogen haben. Das paßt zu dem strengen Charakter, der sich in seinen Pönitenzgrundsätzen ausspricht, und als Asket konnte er auch bei der Gemeinde in besonderem Ansehn stehen. Novatian mochte darin Unrecht gehabt haben, daß er, durch einen falschen Asketismus verleitet, die christliche Liebe vergaß, und seine geistliche Ruhe und Einsamkeit nicht verlassen wollte, um den seiner priesterlichen Hülfe bedürftigen Brüdern zu dienen; aber Cornelius erlaubte sich, dieser Handlungsweise einen andern Beweggrund, der zu dem Charakter Novatian's gar nicht paßte, unterzuschieben.

1) Es erhellt nicht einmal, daß die Widersacher Novatian's im Ernste an eine solche Ableitung glaubten. Wenn Cyprian der Denkart desselben den Vorwurf macht, daß sie mehr eine stoische als eine christliche sey, ep. 52 ad Antonian., so bezieht sich dies natürlich nur auf die Beschaffenheit dieser Denkart, nicht auf ihren Ursprung; und wenn er ihm vorwirft: Jactet se licet et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicet, so spielt das Erste vielleicht auf den *τρίβων*, das pallium des *ἀσκητής* an (s. die vorhergehende Anmerkung), oder auf den Ruhm eines angesehenen dogmatischen Schriftstellers, welchen Novatian als Verfasser des Buches „de regula fidei," oder „de trinitate" behauptete, wie auch Cornelius in dem oben angeführten Briefe von ihm sagt: *Οὗτος ὁ δογματιστής, ὁ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης ὑπερασπιστής.*

Es entsteht die Frage, deren Beantwortung für die Beurtheilung dieser Streitigkeiten und die Charakteristik Novatian's wichtig ist, ob die Opposition gegen den Cornelius als Bischof, oder gegen die milderen Grundsätze über das Bußwesen das Ursprüngliche bei ihm war. Nach den Beschuldigungen seiner leidenschaftlichen Gegner müßte man freilich annehmen, daß er zuerst aus Ehrgeiz nach der bischöflichen Würde gestrebt hätte und dadurch bewogen worden wäre, diese Unruhen zu erregen und zum Partheihaupte sich aufzuwerfen. Wenn es sich beweisen ließe, daß er noch während der decianischen Verfolgung zur milderen Parthei gehörte, so könnte es dadurch wahrscheinlich werden, daß er erst durch äußerlichen Reiz zu jenem Extrem hingetrieben worden. Nun erließ die römische Geistlichkeit während der decianischen Verfolgung und der Erledigung des dortigen Bisthums einen Brief an den Bischof Cyprian von Karthago [1]), in welchem demselben der Beschluß mitgetheilt wurde, daß allen Gefallenen, welche wahre Buße bewiesen, bei dringender Todesgefahr die Absolution verliehen werden solle. Was mit den Grundsätzen der strengeren Parthei, nach welchen, wer peccata mortalia begangen, von der kirchlichen Absolution unbedingt ausgeschlossen seyn sollte, nicht übereinstimmte. Und doch war nach Cyprian's Aussage Novatian Concipient dieses Briefes [2]). Aber wenn auch Cyprian's Angabe durchaus richtig ist, so kann man doch aus dem nach dem gemeinsamen Beschlusse eines Kollegiums verfaßten Briefe nicht mit Sicherheit auf die subjektive Meinung des Concipienten dieses Briefes schließen, denn von diesem braucht nicht mehr als die Form des Schreibens herzurühren. Es kann seyn, daß Novatian sich damals der Stimme der Mehrheit unterworfen, gegen die er nachher sich auflehnen zu müssen glaubte. Durch denselben Brief wurde es ja auch ausgesprochen, daß eine veste Entscheidung über diese streitigen Angelegenheiten erst nach Wiederherstellung der Ruhe und nach der Wahl eines neuen Bischofs erfolgen sollte. Um desto mehr konnte Novatian, wenngleich er selbst schon zu den strengeren Grundsätzen sich hinneigte, doch für den Augenblick nachgeben, in der Hoffnung, daß es ihm bei der gemeinsamen Berathung, welcher man die letzte Entscheidung vorbehielt, gelingen werde, seinen Grundsätzen Geltung zu verschaffen. In demselben Briefe spricht er sich auch über die Bedeutung jener in einem solchen Falle ertheilten Absolution zweifelnd genug aus,

---

1) Ep. 31.

2) Er sagt nämlich ep. 52 von diesem Briefe: Novatiano tunc scribente et quod scripserat, sua voce recitante.

wenn gesagt wird: „Gott selbst weiß, was er mit Solchen machen, und nach welchem Maaßstabe er sie richten wird [1].“ In welchen Worten wohl die Meinung des Concipienten, daß man Solchen billig keine Absolution ertheilen, sondern sie nur der göttlichen Gnade empfehlen und die Entscheidung ihres Schicksals Gott anheimstellen sollte, zum Grunde liegen konnte, obgleich wir nicht läugnen wollen, daß man wohl auch von dem Standpunkte der milderen Parthei, in dem Bewußtseyn, daß die äußerlichen Merkmale der Buße etwas Trügerisches seyen, sich auf diese Weise ausdrücken konnte [2]. Wenn Novatian damals überhaupt das Amt eines Sekretärs der römischen Kirche verwaltete [3], so ist er auch als Concipient eines etwas früher von der römischen Geistlichkeit geschriebenen Briefes [4]) anzusehen, in welchem dieselben Grundsätze, wie in dem zweiten, ausgesprochen werden. Und es wäre dann, was wir so eben über das Verhältniß der Meinung des Concipienten zu dem in dem Briefe Vorgetragenen bemerkt haben, auch hierauf anzuwenden [5]. Ein Widerspruch mit früher geäußerten Ueberzeugungen ist dem Novatian nie zum Vorwurfe gemacht worden, und es läßt sich leicht erklären, wie es geschah, daß erst nach beendigter Verfolgung, als die Berathungen über das Verfahren gegen die lapsi angestellt wurden, und als die mildere Parthei in dem Bischof Cornelius ein Haupt erhielt, die Opposition der strengeren Parthei schroffer hervortrat. Wir haben desto weniger Ursache daran zu zweifeln, daß der Eifer für diese Grundsätze den Novatian von Anfang beseelte, da

1) Deo ipso sciente, quid de talibus faciat et qualiter judicii sui examinet pondera.

2) S. Cyprian. ep. 52: Si nos aliquis poenitentiae simulatione deluserit, Deus, qui non deridetur et qui cor hominis intuetur, de his, quae nos minus perspeximus, judicet et servorum suorum sententiam Dominus emendet.

3) Was jedoch aus der angeführten Angabe Cyprian's nicht sicher geschlossen werden kann, denn es fragt sich ja, ob es etwas bloß Zufälliges war, daß Novatian jenen Brief geschrieben hatte, oder ob er vermöge eines bestimmten ihm übertragenen Amtes dies Geschäft hatte. Freilich ist es nicht unwahrscheinlich, daß man den theologischen Schriftsteller in einer Kirche, wo Gelehrsamkeit und schriftstellerisches Talent nicht so häufig war, zum Kirchensekretär gemacht haben wird.

4) Der schon oben S. 169 Anm. 1, und S. 288 Anm. 1 von uns angeführte Brief.

5) Auch in diesem Briefe, ep. 2, könnte bei den von der Ermahnung an die Gefallenen gebrauchten Worten: „Ipsos cohortati sumus et hortamur, agere poenitentiam, si quo modo indulgentiam poterunt recipere ab eo, qui potest praestare,“ die subjektive Meinung des Concipienten durchscheinen, obgleich dies nicht nothwendig darin zu liegen braucht, und in der Strenge, mit welcher dieser Brief gegen die ihre Gemeinden verlassenden Bischöfe sich ausspricht, könnte man die Denkweise des strengeren Novatian gleichfalls erkennen.

diese mit seinem Charakter so ganz übereinstimmen. Die Beschuldigungen seiner Gegner dürfen uns nicht irre machen, denn es ist ja die gewöhnliche Art theologischer Polemiker: Spaltungen und Häresieen aus äußerlichen, unreinen Triebfedern abzuleiten, wenn sie auch gar keine Beweise dafür haben. Novatian hatte nach der Erledigung des römischen Bisthums durch den Tod Fabian's bei irgend einer Veranlassung betheuert, daß er um die bischöfliche Würde, die er vielleicht durch die Verehrung eines großen Theils der Gemeinde vor ihm, als dem Asketen und Dogmatiker, leicht erlangen konnte, sich nicht bewerben werde, und sich nach einem solchen Amte nicht sehne. Man hat gar keine Ursache, mit dem Bischof Cornelius den Novatian hier eines Meineides zu beschuldigen. Er konnte mit voller Aufrichtigkeit so reden, er, der ruheliebende Asket, der gern seinen dogmatischen Untersuchungen ungestört obliegende Theolog, hatte gar keine Neigung zu einem mit so vielen Geschäften verbundenen Amte, wie das eines römischen Bischofs schon damals war. Cornelius weiß zwar, daß er im Verborgenen nach der bischöflichen Würde getrachtet; aber woher hatte er das Auge, in das Verborgene, in das Inwendige seines Gegners zu sehen? Cyprian selbst weiset darauf hin, daß ein Partheistreit über die Grundsätze, der Anfangs ganz objektiv gehalten wurde, vorangegangen war, und daß erst, als dieser eine Spaltung unvermeidlich machte, die Gegenparthei einen andern Bischof, als ihr Oberhaupt, dem Cornelius entgegenstellte [1]). Sein asketischer Eifer bewog den Novatian, nur für die vermeinte Reinheit der Kirche, gegen den Verfall der Kirchenzucht zu kämpfen, ohne daß er etwas Weiteres wollte und suchte. Der in seiner Ueberzeugung veste, in dem Eifer für die Vertheidigung dieser Ueberzeugung heftige, aber von aller unruhigen, äußerlichen Betriebsamkeit, seiner Gemüthsart nach, durchaus entfernte Mann wurde gegen seinen Willen von Denjenigen, welche seinen Grundsätzen beistimmten, zum Partheihaupte gemacht, und durch sie genöthigt, die bischöfliche Würde anzunehmen. Er konnte sich in dieser Hinsicht in seinem Briefe an den Bischof Dionysius von Alexandria mit Recht darauf berufen, daß er gegen seinen Willen fortgerissen worden [2]).

Anderswoher kam der Mann, welcher die eigentliche thätige

---

1) Cyprian. ep. 42: Diversae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum matris sinum recusavit; sed etiam, gliscente et in pejus recrudescente discordia, episcopum sibi constituit.

2) Ὅτι ἄκων ἤχθη. Euseb. l. VI. c. 46.

Seele dieser Parthei wurde, und durch dessen Einfluß es wohl geschehen mochte, daß dieselbe von dem Cornelius ganz sich losriß und sich einen andern Bischof gab. Jener karthagische Presbyter Novatus, welcher die Triebfeder der Unruhen in der nordafrikanischen Kirche gewesen war, hatte sich, als Cyprian daselbst das Uebergewicht gewann, von dort entfernt, sey es, daß er mit den Grundsätzen der Parthei des Felicissimus nicht mehr einverstanden war, und doch auch mit dem Cyprian sich nicht versöhnen, ihn nicht zu seinem Bischof haben wollte, sey es, daß nur das Mißlingen seiner Machinationen gegen diesen ihn dazu bewog. Er hatte sich nach Rom begeben, und hier fand er den Keim jener Streitigkeiten vor. Es lag in seiner Gemüthsart, daß er nicht leicht, wo Streit und Bewegung war, müßig und neutral bleiben konnte. Nach den Grundsätzen, die er zu Karthago in der Verbindung mit den übrigen vier Presbyteren und mit dem Felicissimus vertheidigt hatte, hätte er sich mehr zu der Sache des Cornelius hinneigen müssen [1]). Sey es nun aber, daß er würklich seine Denkart über die streitigen Gegenstände ganz veränderte, — dies entweder durch den Einfluß des, als theoretischer Theolog, ihm überlegenen Novatianus, oder vermöge seiner heftigen Gemüthsart, welche schnell von einem Extrem zum andern überging, — oder daß er an dem eigentlichen Gegenstande des Streites weder zu Karthago, noch zu Rom Antheil nahm, daß er nur nach seiner Art überall ein Freund der Oppositionsparthei war, daß er geneigt war, der Parthei beizutreten, an deren Spitze kein Bischof stand, daß Cornelius ihm aus andern Gründen verhaßt war: — genug, Novatus nahm mit Leidenschaft an dem Kampfe für die novatianischen Grundsätze Theil. Er war der Mann, der überall, wo er eine Bewegung vorfand und sich derselben anschloß, zu Rom, wie zu Karthago, die leitende Triebfeder derselben wurde, wenngleich er einen Andern an die Spitze stellte und ihn den Namen hergeben ließ. So mochte es durch seinen thätigen Einfluß geschehen, daß die

1) Mosheim vertheidigt den Novatus gegen den Vorwurf eines Widerspruches mit sich selbst, indem er erinnert, daß derselbe nicht zu jenen fünf Presbyteren gehörte, daß er mit diesen und mit dem Felicissimus nicht in jeder Hinsicht, sondern nur in der Opposition gegen Cyprian übereinstimmte. Aber die oben angeführten Beweisgründe stehen dieser Behauptung entgegen. Der wichtigste Grund, den Mosheim für seine Meinung anführt, ist, daß Cyprian, der alle mögliche Beschuldigungen gegen den Novatus zusammensucht, ihm doch, wo er eine naheliegende Veranlassung dazu hatte, den Widerspruch mit sich selbst nicht zum Vorwurfe machte. Aber es ließe sich denken, daß Cyprian dies gerade nicht berührte, weil er wegen der Veränderung in seinen eigenen Grundsätzen eine Retorsion zu befürchten hatte.

Spaltung stärker hervortrat, und Novatian von seiner Parthei genöthigt wurde, sich als Bischof dem Cornelius entgegenzustellen.

Was den Letztern betrifft, so hatte er das Verfahren gegen die in der decianischen Verfolgung Gefallenen nach jenen milderen Grundsätzen eingerichtet. Er hatte zur Kirchengemeinschaft Manche zugelassen, welche wenigstens durch die andere Parthei als sacrificati angeklagt wurden. Es wurde ihm von dem Novatian und dessen Anhang zur Last gelegt, daß er durch die Aufnahme der Unreinen in die Kirche diese befleckt, und von beiden Seiten erlaubte man sich, den Handlungen des Gegners geheime Triebfedern, durch die sie in ein nachtheiliges Licht gesetzt werden sollten, unterzulegen. Wie Cornelius dem Novatian andichtete, daß der nach der bischöflichen Würde lüsterne Ehrgeiz ihn zu Allem fortgerissen, so beschuldigte wenigstens ein Theil der Novatianer den Cornelius, er sey nur deshalb so mild gegen Andere, weil ihn sein eignes Gewissen einer ähnlichen Vergehung anklage, denn er sey ein libellaticus [1]). Beide Partheien suchten, wie gewöhnlich bei solchen streitigen Fällen, die Stimmen jener großen Hauptkirchen zu Alexandria, Antiochia, Karthago für sich zu gewinnen, und sie schickten dahin Abgeordnete. Was dem Novatian besonders Eingang verschaffte, war der Eifer für die Reinerhaltung der Kirche und die Strenge der Kirchenzucht, von dessen Aufrichtigkeit sein eigener Lebenswandel zeugte, und das Ansehn einiger Anfangs mit ihm verbundenen Confessores. Selbst ein Bischof von Antiochia, Fabius, stand im Begriff, sich für ihn zu erklären. Der Bischof Dionysius von Alexandria, ein Mann von mildem, besonnenem und freiem Geiste, war von Anfang an ein Gegner der novatianischen Grundsätze, aber zuerst suchte er ihn durch freundliches Zureden zum Nachgeben zu bewegen. Er schrieb ihm zur Antwort [2]): „Wenn du, wie du sagst, gegen deinen Willen fortgerissen worden bist, so wirst du dies dadurch beweisen, daß du freiwillig umkehrst; denn du hättest auch alles Mögliche lieber erdulden sollen, um in der Kirche Gottes keine Spaltung zu stiften. Und ein Märtyrerthum, um keine Spaltung zu stiften, wäre nicht weniger herrlich, als ein Märtyrerthum, um kein Götzendiener zu werden, ja nach meiner Meinung wäre es sogar etwas noch Größeres; denn dort wird Einer Märtyrer um seiner eigenen einzigen Seele, hier aber um der ganzen Kirche willen. Wenn du jetzt noch die Brüder überredest oder zwingest, zur Eintracht zurückzukehren, so wird das Gute, das du dadurch thust, größer seyn, als der begangene Fehltritt. Dieser wird dir

---

1) Cyprian. ep. 52.   2) Euseb. l. VI. c. 46.

nicht angerechnet, und jenes hingegen gepriesen werden; wenn sie dir aber nicht folgen wollen, und du es nicht durchsetzen kannst, so eile wenigstens, deine Seele zu retten. Ich wünsche dir, daß du, nach dem Frieden trachtend, im Herrn wohl leben mögest.“ Da aber Novatian in seiner Denkart zu vestgewurzelt, und von seinem polemischen Eifer zu sehr hingenommen war, um auf solche Vorstellungen hören zu können, so erklärte sich der liebevolle Dionysius nun stärker gegen ihn, und suchte auch Andere von dessen Parthei abzuziehen. Er beschuldigte ihn [1], daß er die frevelhafteste Lehre von Gott vortrage, und den gnädigsten Herrn Jesus Christus als einen Unbarmherzigen verläumde.

Novatian konnte nun desto eher hoffen, im nördlichen Afrika Eingang zu finden, da Cyprian selbst früherhin sich zu ähnlichen Grundsätzen über das Bußwesen hinneigte; aber dieser hatte ja während dessen, wie wir oben bemerkten, seine Ansichten und seine Handlungsweise geändert, weshalb man ihn der Inconsequenz und des Wankelmuthes beschuldigte [2], und er sah zugleich in dem Novatian den Störer der kirchlichen Einheit, der sich einem gesetzmäßig gewählten, von Gott selbst eingesetzten Bischof entgegenstellte, und seine besonderen Grundsätze der ganzen Kirche als Gesetze vorschreiben wollte.

Der Streit mit den Novatianern bezog sich auf zwei allgemeine Punkte: 1) die Grundsätze vom Bußwesen, und 2) das, was zum Begriff und Wesen einer wahren Kirche gehöre. In Rücksicht des ersteren Streitpunktes hat man dem Novatian oft mit Unrecht die Behauptung aufgebürdet: Keiner, der den Taufbund durch eine Sünde verletzt, könne je wieder die Vergebung seiner Sünden erlangen, ein Solcher gehe der ewigen Verdammniß sicher entgegen. Aber erstlich behauptete Novatian keineswegs, daß ein Christ ein vollkommener Heiliger sey; er sprach hier nicht von allen Sünden, sondern er setzte die oben bemerkte Unterscheidung zwischen den „peccata venialia“ und den „peccata mortalia“ voraus; nur von den letzteren handelte es sich hier. Sodann sprach er keineswegs von der Sündenvergebung durch Gott, sondern nur von dem Gerichte der Kirche, von der kirchlichen Absolution. Die Kirche, wollte er sagen, hat nicht das Recht, einem Solchen, der die durch Christus ihm erworbene, bei der Taufe ihm zugeeignete Sündenvergebung durch eine Todsünde verscherzt hat, die Absolution zu ertheilen. Es ist

---

1) Euseb. l. VII. c. 8: *Τὸν χρηστότατον κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς ἀνηλεῆ συκοφαντοῦντι.*

2) Ep. 52: Ne me aliquis existimet a proposito meo leviter recessisse.

kein Rathschluß Gottes in Rücksicht solcher Menschen uns geoffenbaret, denn die durch das Evangelium zugesicherte Sündenvergebung bezieht sich bloß auf alle vor der Taufe begangenen Sünden. Man muß allerdings solcher Gefallenen sich annehmen, aber man kann weiter nichts für sie thun, als sie zur Buße ermahnen, und der göttlichen Barmherzigkeit sie empfehlen. „Man müsse — schrieb Novatian [1]) — die sacrificati nicht zur Kommunion aufnehmen, sondern sie nur zur Buße ermahnen, die Vergebung ihrer Sünden aber dem Gott anheimstellen, der die Macht habe, Sünden zu vergeben." Daß dieses die Lehre Novatian's war, setzt auch Cyprian, obgleich nicht immer in der Hitze der Polemik dessen eingedenk, voraus, wenn er gegen ihn sagt [2]): „O welche Verspottung der getäuschten Brüder! O welche nichtige Täuschung der trauernden Unglückseligen! sie zu einer Buße, durch welche sie Gott genugthun sollen, ermahnen — und ihnen die Heilung, zu welcher sie durch diese Genugthuung gelangen sollen, entziehen. Zu dem Bruder sagen: Traure und vergieße Thränen, seufze Tag und Nacht, thue reichlich Gutes, um deine Sünde abzuwaschen; aber nach allem dem wirst du außerhalb der Kirche sterben. Du sollst thun, was zur Erlangung des Friedens dient, aber den Frieden, den du suchst, wirst du nicht erlangen. Wer wird nicht gleich umkommen, wer nicht unter der Verzweiflung selbst erliegen? Glaubst du, daß der Landmann arbeiten kann, wenn man zu ihm sagt: Verwende allen Fleiß und alle Sorgfalt auf die Bebauung des Feldes, aber du wirst keine Erndte gewinnen?" Freilich geht Cyprian auch in dem, was er hier sagt, nicht genug in den Gedankenzusammenhang seines Gegners ein, und er ist nicht ganz gerecht gegen ihn; denn es war Novatian's Lehre keineswegs, daß alle Anstrengungen eines in diesem Sinne Bußethuenden vergeblich seyen, sondern er behauptete nur, daß die Kirche nicht berechtigt sey, die erstrebte Sündenvergebung, welche die Gnade Gottes verleihen könne, ihm zu verkündigen.

Wie wir aus der oben angeführten Erklärung des Novatian's, die uns Sokrates in seiner Kirchengeschichte aufbewahrt hat, ersehen, war Anfangs in diesem Streite nur von einer der Vergehungen, welche unter die peccata mortalia gerechnet wurden, die Rede, nur von den Handlungen, welche eine Verläugnung des Christenthums enthielten. In der Voraussetzung, daß Novatian zuerst nur gegen diese Art der Vergehungen so streng war, hatte Cyprian Recht, den Maaßstab des ganzen sitt-

---

1) S. Socrat. l. IV. c. 28. 2) Ep. 52.

lichen Urtheils, welcher dieser Verfahrungsweise zum Grunde liegen mußte, zu bekämpfen, gegen den Wahn zu streiten, als ob bloß solche Vergehungen, wie die angeführten, Sünden gegen Gott, Gottesverläugnung, Verläugnung des Christenthums zu nennen wären, als ob nicht jede Sünde eine Sünde gegen Gott, eine praktische Verläugnung Gottes und des Christenthums wäre. „Es sey doch — erklärt Cyprian [1]) — die Vergehung eines Ehebrechers und Betrügers viel schwerer und ärger, als die Vergehung eines libellaticus, da dieser, der Gewalt unterliegend, durch den Irrthum getäuscht, daß es genug sey, nur nicht zu opfern, zur Sünde sich habe verleiten lassen, jener freiwillig gesündigt habe. Ehebrecher und Betrüger seyen nach dem Ausspruche des Apostels Paulus, Ephes. 5, 5, wie Götzendiener." „Denn da unsere Leiber Glieder Christi sind, und da Jeder unter uns ein Tempel Gottes ist, so beleidigt Gott, wer durch einen Ehebruch den Tempel Gottes verletzt, und wer in der Begehung von Sünden den Willen des Satans thut, dient den bösen Geistern und den Götzen; denn die bösen Werke kommen nicht vom heiligen Geiste, sondern von dem Antriebe des bösen Geistes und die von dem unreinen Geiste erzeugten Lüste treiben an, gegen Gott zu handeln und dem Satan zu dienen."

Aber wenigstens später verfuhr die novatianische Parthei consequenter, indem sie ihren Grundsatz ausdrücklich auf die ganze Klasse der peccata mortalia anwandte, was höchst wahrscheinlich von Anfang an Novatian im Sinne hatte, wenngleich die nächste Richtung der Polemik ihn nur von einer Art der peccata mortalia zu reden veranlaßte. Der Asket war gewiß nicht geneigt, Sünden der Wollust zu milde zu behandeln.

Ferner redet Novatian in jener Erklärung bei dem Sokrates nur von Solchen, welche geopfert haben. Wenn aber Cyprian dem Novatian nicht Unrecht thut, so hätte dieser wenigstens Anfangs Alle, welche auf irgend eine Weise unter der Verfolgung untreu geworden, libellatici, wie sacrificati, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Grade der Vergehungen und die verschiedenen Umstände, welche dieselben begleiteten, mit großer Ungerechtigkeit in Eine Klasse gesetzt, und ohne zu beachten, daß doch so Manche unter den libellaticis mehr eines Irrthums und Mißverstandes, als einer Sünde schuldig waren, allen libellaticis, wie den sacrificatis die Absolution durchaus versagt.

Schön spricht sich in der Art, wie Cyprian jene Grundsätze Novatian's bekämpfte [2]), der ihn beseelende Geist christlicher Liebe

1) Ep. 52. 2) Ep. 52.

und sein christliches Mitgefühl aus. Indem er den Fall setzt, daß mancher libellaticus, dem sein Gewissen nichts vorwerfe, durch die Verzweiflung verleitet werden könne, sich mit allen den Seinen von der Kirche loszureißen, und in einer häretischen Parthei Aufnahme zu suchen, sagt er: „Am Tage des Gerichts wird es uns angerechnet werden, daß wir für das kranke Schaf keine Sorge getragen, und um Eines kranken Schafes willen viele gesunde haben umkommen lassen, daß, da der Herr die neun und neunzig gesunden Schafe verlassen, und das Eine verirrte und müde aufgesucht, und, als er es gefunden, es selbst auf seinen Schultern hinweggetragen hat, — wir nicht allein die Gefallenen nicht aufsuchen, sondern sie auch, wenn sie zu uns kommen, zurückstoßen." Er stellt sodann dieser Härte die Aussprüche Pauli entgegen (1 Kor. 9, 22; — 12, 26; — 10, 33 u. d. f.) und sagt darauf: „Es ist eine andere Sache mit den Philosophen und Stoikern, welche sagen, daß alle Sünden einander gleich seyen, und daß ein gediegener Mann sich nicht leicht müsse beugen lassen. Es ist ein sehr großer Unterschied zwischen Christen und zwischen Philosophen. Meiden müssen wir, was nicht von der Gnade Gottes, sondern von dem Hochmuthe einer kalten Philosophie herkommt. Der Herr spricht in seinem Evangelium: „„Seyd barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist,"" und: „„die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken;"" aber ein solcher Arzt kann Der nicht seyn, welcher spricht: ich sorge nur für die Heilung der Gesunden, welche keines Arztes bedürfen. — Siehe, da liegt dein Bruder, von dem Widersacher in der Schlacht verwundet, von der einen Seite sucht der Satan Den zu tödten, welchen er verwundet hat, von der andern Seite ermahnt Christus, daß wir den durch Ihn Erlöseten nicht ganz umkommen lassen. Welchem dieser Beiden stehen wir bei, auf wessen Seite stehen wir? Fördern wir das Werk des Satans, daß er ihn tödte, und gehen wir vor dem halbtodt daliegenden Bruder, wie der Priester und Levit in dem Evangelium, vorbei? Oder reißen wir, als Priester Gottes und Christi, dem, was Christus gelehrt und gethan hat, nachfolgend, den Verwundeten aus dem Schlunde des Widersachers, um, nachdem wir Alles zu seiner Heilung gethan, den letzten Richterspruch über ihn Gott vorzubehalten [1])?"

---

1) Ut curatum Deo judici reservemus, nach der Voraussetzung nämlich, daß doch die Absolution dem Gerichte Gottes nicht vorgreifen könne, sondern sie nur, wenn der in das Innere blickende Gott die Gesinnung des Menschen derselben entsprechend finde, vor dem göttlichen Gerichte ihre Gültigkeit behalte.

So schön und wahr alles dies im Gegensatze gegen den Geist des Novatianismus gesagt ist, so konnten doch die Grundsätze des Novatianus nicht dadurch getroffen und nicht dadurch widerlegt werden. Auch Novatian erklärte ja, daß man der Gefallenen sich annehmen und sie zur Buße ermahnen müsse. Auch er erkannte die göttliche Barmherzigkeit gegen die Sünder an, auch er konnte es gelten lassen, daß man jene Gefallenen derselben empfahl; aber dies, daß man ihnen mit Sicherheit die einmal von ihnen verscherzte Sündenvergebung wieder ankündigen dürfe, wollte er nicht zulassen, indem er keinen objectiven Grund zu einem solchen Vertrauen für sie fand. Daher konnte man nur dann ihn gründlich widerlegen, wenn man ihm einen solchen objektiven Grund des Vertrauens für alle Sünder nachwies — in dem Verdienste Christi, das sich der Sünder stets nur in gläubiger Buße und gläubigem Vertrauen anzueignen brauche, wenn man das rechte Verhältniß zwischen dem Objektiven und Subjektiven in der Rechtfertigung und Wiedergeburt entwickelte. Aber in diesem Stücke hatten Novatian's Gegner selbst nicht die rechte Klarheit, indem sie sich zwar zuweilen, im Gegensatze gegen seine Behauptungen, auf 1. Joh. 2, 1. 2. beriefen, aber doch dabei sich so ausdrückten, als ob sich die durch Christus erworbene Sündenvergebung eigentlich nur auf die vor der Taufe begangenen Sünden beziehe, und es in Rücksicht der nach derselben begangenen einer besonderen Genugthuung durch gute Werke bedürfe. War dies einmal vestgesetzt, so konnte Novatian fragen: Wer verbürgt uns, daß irgend eine solche Genugthuung hinlänglich sey?

Was den zweiten Hauptstreitpunkt[1]), den Begriff von der Kirche, betrifft, so behauptete Novatian: „Da eines der wesentlichen Merkmale einer wahren Kirche das Merkmal der Reinheit und Heiligkeit ist, so hört eine jede Kirche, welche, die rechte Anwendung der Kirchenzucht vernachlässigend, Solche, die den Taufbund durch grobe Sünden verletzt haben, in ihrer Mitte duldet, oder in dieselbe wieder aufnimmt, eben dadurch auf, eine wahre christliche Kirche zu seyn, und verliert alle Rechte und Güter einer solchen." Die Novatianer nannten sich daher, indem sie allein die unbefleckte, reine Kirche zu seyn behaupteten, „οἱ καθαροί," die Reinen. Mit Recht hielt man dem Novatian entgegen, daß

---

1) Pacianus von Barcelona, der in den letzten Zeiten des vierten Jahrhunderts schrieb, faßte die beiden Hauptsätze des Novatianus kurz so zusammen: Quod mortale peccatum ecclesia donare non possit, immo quod ipsa pereat recipiendo peccantes. Ep. III. contra Novatian. Galland. bibl. patr. T. VII.

Jeder **nur** für seine eigenen Sünden, Keiner für fremde, an denen er keinen Theil gehabt, verantwortlich und strafbar seyn könne; daß nur die inwendige Gemeinschaft mit Sündern durch die Gesinnung, nicht das äußerliche Zusammenseyn mit denselben etwas Verunreinigendes sey; daß es eine Anmaßung menschlichen Hochmuthes sey, schon hienieden das die ächten und die unächten Mitglieder der Kirche sondernde Gericht ausüben zu wollen, welches der Herr sich selbst vorbehalten habe. Schön sagt Cyprian in dieser Beziehung: „Obgleich Unkraut in der Kirche vorhanden zu seyn scheint, so darf dies doch keine Störung für unsern Glauben, oder unsre Liebe seyn, daß wir deshalb, weil wir Unkraut in der Kirche sehen, selbst von derselben uns losreißen sollten. Wir müssen nur dahin arbeiten, daß wir zu dem Weizen gehören, auf daß, wenn der Weizen in die Scheune des Herrn gesammelt wird, wir den Lohn unsrer Arbeit empfangen mögen. Der Apostel spricht: „„In einem großen Hause sind nicht allein goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene, und etliche zu Unehren, etliche aber zu Ehren."" Laßt uns, soviel wir können, arbeiten, daß wir goldene oder silberne Gefäße seyen. Die irdenen Gefäße zu zerschmettern, ist übrigens dem Herrn allein gestattet, dem auch die eiserne Ruthe gegeben worden. Der Knecht kann nicht größer seyn als sein Herr, und Keiner kann sich das zueignen, was der Vater seinem Sohne allein überlassen hat, daß er glauben sollte, die Wurfschaufel tragen zu können, um die Tenne zu fegen und zu reinigen, oder durch menschliches Urtheil alles Unkraut vom Weizen sondern zu können."

Aber doch konnte man von dieser Seite den eigentlichen, schlagenden Punkt zur Widerlegung des Novatianismus nicht finden, vielmehr waren Novatian und seine Gegner hier in demselben Grundirrthume befangen, und nur in dessen Anwendung von einander verschieden. Es war jener Grundirrthum von der Verwechslung der Begriffe der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche; aus diesem Grundirrthume rührte es her, daß Novatian, indem er das Prädikat der Reinheit und fleckenlosen Heiligkeit, welches der unsichtbaren Kirche, der Gemeinde der Heiligen, als einer solchen, zukommt (Ephes. 5, 27), auf die sichtbare Erscheinungsform der unsichtbaren Kirche übertrug, den Schluß machte, daß eine jede Kirche, welche unreine Mitglieder in ihrer Mitte dulde, aufhöre, eine wahre Kirche zu seyn. Derselbe Irrthum der Veräußerlichung, welcher Novatian's falscher Anwendung der Prädikate der Kirche zum Grunde liegt, giebt sich auch darin zu erkennen, wenn er behauptet, daß man durch das äußerliche Zusammenseyn mit den Unreinen in derselben äußerlichen Kirchen-

gemeinschaft, selbst verunreinigt werde. Die Gegner Novatian's aber, von demselben Grundirrthume ausgehend, unterschieden sich von ihm nur dadurch, daß sie den Begriff der durch die Succession der Bischöfe vermittelten katholischen Kirche voranstellten, und erst daraus das Prädikat der Reinheit und Heiligkeit ableiteten. Die durch die Succession der Bischöfe fortgepflanzte Kirche war ihnen als solche eine reine und heilige. Novatian hingegen stellte die sichtbare Kirche, als eine reine und heilige, voran und dies war ihm die Bedingung des wahrhaft Katholischen. Die durch die Succession der Bischöfe fortgepflanzte katholische Kirche hört nach seiner Meinung auf eine wahrhaft katholische zu seyn, wenn sie, durch die Gemeinschaft mit unwürdigen Mitgliedern befleckt, entweiht wurde. Die mehr objektive oder mehr subjektive Richtung machte den Unterschied zwischen beiden Partheien in der Anwendung desselben Grundprincips.

Statt nun verschiedene Anwendungen des Begriffs von der Kirche auseinanderzuhalten, begnügt sich Cyprian, nur einen zwiefachen Zustand der Einen Kirche zu unterscheiden, ihren Zustand hienieden, und ihren Zustand in der Herrlichkeit, nachdem jene Sonderung durch das letzte Gericht werde vollzogen worden seyn. Weil Cyprian selbst hier in dem Grundirrthume der Verwechslung des Aeußerlichen und Inwendigen befangen war, geschah es dann auch, daß er bei einer späteren Angelegenheit, wo er die Polemik gegen den Novatianismus nicht zum Augenmerk hatte, nahe an die novatianischen Principien anstreifte, indem er [1]) spanischen Gemeinden erklärte, daß sie durch die Duldung unwürdiger Priester selbst verunreinigt würden, daß die mit den Sündigenden in Verbindung Stehenden selbst der fremden Sünden theilhaft würden [2]).

Auch aus diesem Kampfe ging das vestbegründete und in allen seinen Fugen genau verbundene, katholische Kirchensystem siegreich hervor, und die Novatianer pflanzten sich nur als abgesonderte kleine Sekte in die späteren Jahrhunderte hinein fort.

1) Ep. 68.
2) Consortes et participes alienorum delictorum fieri, qui fuerint delinquentibus copulati.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Kultus.

1. Das christliche Leben.

Seitdem das Christenthum in die menschliche Natur eintrat, würkte es mit derselben göttlichen Kraft zur Heiligung überall, wo es Wurzeln faßte, und diese göttliche Kraft kann durch den Lauf der Jahrhunderte nicht geschwächt werden. In dieser Hinsicht konnte daher diese Periode der ersten Erscheinung des Christenthums nichts vor allen nachfolgenden Jahrhunderten der christlichen Kirche voraus haben. Es war nur Ein Unterschied, der hier stattfand, daß diese durch das Christenthum hervorgebrachte Umwandlung im Bewußtseyn und Leben Derjenigen, bei denen sie erfolgte, durch den Gegensatz zu dem, was sie als Heiden gewesen waren, stärker hervortreten mußte; wie der Apostel Paulus an Christen aus den Heiden schreibend, sie an das erinnert, was sie einst waren, — da sie weiland wandelten nach dem Laufe dieser Welt, nach dem Geiste, der sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens — wie er, nach Aufzählung der in der verderbten Heidenwelt herrschenden Laster, zu ihnen sagt: „Solche sind euer Etliche gewesen, aber ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiligt, ihr seyd gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesu und durch den Geist unsers Gottes." Häufig berufen sich Kirchenlehrer, welche früher Heiden gewesen waren, auf solche Erfahrungen, die sie an sich selbst gemacht hatten. So zeugt davon Cyprian in dem ersten Feuer nach seiner Bekehrung [1]: „Vernimm das, was man fühlt, ehe man es erlernt, und was nicht durch eine lange Zeit fortgesetzten Studiums eingesammelt, sondern in dem Nu der ihr Werk beeilenden Gnade ergriffen wird. Da ich in der Finsterniß und in blinder Nacht lag, und da ich von den Fluthen der Welt hin und her getrieben wurde, des Lebensweges unkundig, von der Wahrheit und vom Lichte entfremdet: da erschien es mir, nach meiner damaligen Sinnesart,

1) Ad Donat.

als etwas durchaus Schweres und Hartes, was mir die göttliche Gnade zu meinem Heile verhieß, daß Einer wiedergeboren werden, was er früher gewesen, ablegen, und während seine Leibesnatur dieselbe blieb, doch nach Seele und Gemüth ein andrer Mensch werden könne. Wie, sagte ich, ist eine so große Umwandlung möglich, daß das so lange Eingewurzelte mit einem Male sollte abgethan werden? Wie ich in meinem früheren Leben in vielen Irrwegen befangen war, aus denen ich keinen Ausweg finden konnte, so überließ ich mich den mir anklebenden Lastern, und an dem Bessern verzweifelnd, huldigte ich schon dem Bösen, das an mir war, als ob es zu meiner Natur gehörte. Als aber, nachdem durch das Bad der Wiedergeburt die Flecken des früheren Wandels abgewaschen worden, in das von Schuld befreite, klare und reine Herz das Licht von oben sich ergoß, als ich den Geist vom Himmel eingeathmet, und durch die zweite Geburt zu einem neuen Menschen umgebildet worden, wurde mir auf wunderbare Weise gewiß, was mir vorher zweifelhaft war; offen stand mir, was mir vorher verschlossen; Licht war mir, wo ich vorher nur Finsterniß sah; leicht wurde mir, was mir vorher schwer; ausführbar, was mir vorher unmöglich erschien; so daß ich erkennen konnte, wie ich früherhin vom Fleische geboren, der Sünde unterthan lebte — das war ein irdischer Wandel; der Wandel, den ich nun zu führen angefangen, war der Anfang eines Lebens aus Gott, eines vom heiligen Geiste beseelten Lebens. Gottes ist, Gottes, sage ich, Alles, was wir jetzt vermögen; aus ihm haben wir Leben und Kraft.“ Justinus der Märtyrer schildert so die mit den Christen vorgegangene Veränderung 1): „Wir, die wir einst der Wollust dienten, haben jetzt nur an Sittenreinheit unsere Freude; wir, die wir einst Zauberkünste trieben, wir haben uns dem ewigen guten Gott geweiht; die wir einst Geldgewinn über Alles liebten, wir geben jetzt auch, was wir haben, zum allgemeinen Gebrauche her, und wir theilen jedem Dürftigen mit; wir, die wir einst einander gegenseitig haßten und mordeten, die wir mit den Fremden, wegen der Verschiedenheit der Sitten, keinen gemeinschaftlichen Heerd haben wollten, wir leben jetzt, nach der Erscheinung Christi, mit ihnen zusammen, wir beten für unsere Feinde, wir suchen Diejenigen zu überzeugen, welche uns mit Unrecht hassen, auf daß sie nach den herrlichen Lehren Christi ihr Leben einrichten und die freudige Hoffnung erhalten möchten, dieselben Güter mit uns von dem Gott, der über Alles Herr ist, zu empfangen.“ Origenes beruft sich auf

1) Apolog. II.

die Würkungen des Christenthums in den durch die ganze Welt zerstreuten Gemeinden, als Zeugniß von der Wahrheit der evangelischen Geschichte. „Das Werk Jesu — sagt er[1]) — offenbart sich in der ganzen Menschheit, wo durch ihn gestiftete Gottesgemeinden wohnen, die von tausend Lastern bekehrt worden, und noch jetzt bringt der Name Jesu eine wunderbare Sanftmuth, Ordnung der Sitten, Menschenliebe, Güte und Milde bei Denen hervor, welche den Glauben an die Lehre von Gott und Christo, und dem bevorstehenden Gerichte nicht um irdischer Vortheile oder eines menschlichen Nutzens willen erheucheln, sondern ihn aufrichtig annehmen."

Wie der Gegensatz des Christenthums und des Heidenthums — welcher kein andrer ist als der des alten und des neuen Menschen — in den Lebensabschnitten der einzelnen stärker hervortrat, so war dies auch bei dem Gegensatze zwischen dem heidnischen und christlichen Leben im Ganzen der Fall; denn dieser Gegensatz zeigte sich noch als unverdeckt und offen, da das Heidenthum noch unter keinem fremden Scheine sich zu verbergen brauchte. Auf diesen Gegensatz berief sich Origenes, indem er sagte: „Die Gemeinden der Christen sind, verglichen mit den Volksgemeinden, unter denen sie wohnen, wie Lichter in der Welt[2])."

So viele Versuchungen zu einem bloß äußerlichen Christenthume, welche in späteren Zeiten vorhanden waren, — die mit dem Bekenntnisse des Christenthums, als der Staatsreligion, verbundenen äußerlichen Vortheile, die Gewohnheit, welche die Menschen ohne besondere innere Gründe und ohne inneren Beruf die von den Vätern ererbte Religion beibehalten ließ — alles dies konnte in dieser Periode (zumal in der ersten Hälfte derselben) nicht zu Gunsten des Christenthums würken. Die Meisten traten von einer durch Erziehung, durch das Ansehn der Jahrhunderte, durch die Macht der Gewohnheit, durch die mit der Ausübung derselben verbundenen äußerlichen Vortheile ihnen empfohlenen Religion zu einer solchen über, welche alles das, was jene für sich, gegen sich hatte, welche, von Anfang an, viele Opfer von ihnen verlangte, und vielen Gefahren und Leiden sie aussetzte.

---

1) c. Cels. l. I. §. 67: Ἐμποιεῖ δὲ θαυμασίαν, πραότητα καὶ καταστολὴν τοῦ ἤθους καὶ φιλανθρωπίαν καὶ χρηστότητα καὶ ἡμερότητα ἐν τοῖς μὴ διὰ τὰ βιωτικὰ ἤ τινας χρείας ἀνθρωπικὰς ὑποκριναμένοις, ἀλλὰ παραδεξαμένοις γνησίως τὴν περὶ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ καὶ τῆς ἐσομένης κρίσεως λόγον.

2) c. Cels. l. III. c. 29.

Doch müßte man das Wesen der menschlichen Natur wenig kennen, um zu glauben, daß es in irgend einer Zeit an Ursachen einer bewußten oder unbewußten Heuchelei in der Annahme des Christenthums ganz gefehlt hätte. Auch in dieser Periode waren manche solche Reizmittel dazu vorhanden, zumal in den Zwischenzeiten des längeren Friedens, den die Kirche genoß. Origenes sagt, „es seyen immer große Unterschiede unter Denen, welche Jesus suchten, da nicht Alle auf ächte Weise, um ihres eigenen Heils willen und um Nutzen von ihm zu empfangen, ihn suchten. Es gebe Solche, welche aus vielen schlechten Ursachen Jesus suchten, deshalb hätten auch nur Diejenigen, welche ihn auf die rechte Weise suchten, Frieden bei ihm gefunden, von welchen man auch im eigentlichen Sinne sagen könne, daß sie ihn suchten, als das Wort, welches im Anfang war und bei Gott war, und um von ihm die Gemeinschaft mit dem Vater zu empfangen [1]." Die Wohlthätigkeit der Christen wurde besonders für Manche eine Lockspeise, sich der christlichen Gemeinde anzuschließen, ohne daß sie ihrer Ueberzeugung und Sinnesart nach Christen geworden wären, wie aus den früher angeführten Worten des Origenes erhellt, und auch Clemens von Alexandria redet von Solchen, welche das christliche Bekenntniß erheuchelten, um leibliche Wohlthaten zu empfangen [2].

Aber auch abgesehen von diesen erheuchelten Christen, so mußte bei Denen, in deren Herzen würklich ein Samen des Evangeliums gefallen war, das Gleichniß des Herrn vom Säemann oft sich bewährt zeigen. Nicht in Aller Herzen, in welche dieser Samen fiel, fand er den empfänglichen Boden, in dem er recht aufgehen und Frucht bringen konnte. In dieser Zeit, wie zu allen Zeiten, konnte es geschehen, daß Solche, welche augenblicklich von der Kraft der Wahrheit ergriffen worden, doch den empfangenen Eindruck nicht treu benutzten, der Wahrheit untreu wurden, statt ihr ganzes Leben derselben zu weihen, Gott und der Welt zugleich dienen wollten, und daher zuletzt sich wieder ganz von dieser gefangen nehmen ließen. Wer nicht über sich selbst wachte, und nicht stets mit Furcht und Zittern unter der Leitung des göttlichen Geistes das, was vom Geiste, und das, was vom Fleische ist, in seinem Inwendigen zu unterscheiden suchte, war denselben Quellen gefährlicher Selbsttäuschung und den daraus

---

1) Orig. T. XIX. in Joh. §. 3: *Εἰσὶ γὰρ καὶ κατὰ μυρίας ἀποπεπτωκυίας τοῦ καλοῦ προθέσεις ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν.*

2) Stromat. I. f. 272: *Μεταλήψεως χάριν τῶν κοσμικῶν προσίασιν, κοινωνικοὺς τῶν ἐπιτηδείων μαθόντες τοὺς καθωσιωμένους τῷ Χριστῷ.*

hervorgehenden Versuchungen zur Sünde, wie in andern Zeiten, ausgesetzt. Es giebt allgemeine Quellen der Selbsttäuschung, die in der menschlichen Natur selbst liegen und auf die zuletzt Alles zurückkommt, welche nur nach den verschiedenen Verhältnissen auf verschiedene Weise sich äußern, und es giebt besondere Quellen der Selbsttäuschung, welche den verschiedenen Zeitaltern eigenthümlich sind, ja selbst alles Aeußere, was an und für sich für den Menschen noch so förderlich sein könnte, muß, wenn ihm das rechte Licht über sein Inneres nicht aufgegangen, und wenn er nicht über sich selbst wacht, Anschließungspunkt für die Selbsttäuschung bei ihm werden. Von nichts Aeußerlichem, von keiner Art von Verhältnissen, Lagen und Umständen läßt es sich an und für sich unbedingt sagen, daß dadurch das lebendige Christenthum gefördert werden müsse, stets hängt Alles von der Richtung des menschlichen Willens ab, dem der richtige Gebrauch oder Mißbrauch überlassen bleibt. Was dem Einen zur Förderung gereicht, kann dem Andern zu einer Versuchung werden, in der er unterliegt.

Der in dem Leben schroff hervortretende Gegensatz zwischen dem Christenthume und Heidenthume diente dazu, das christliche Bewußtseyn und Leben reiner zu erhalten und manche trübende Mischung abzuwehren. Aber auch hier wurde das, was in den Einen manche christlichen Tugenden weckte und überhaupt zu einem Förderungsmittel christlicher Gesinnung ihnen gereichte, Andern eine Quelle der Selbsttäuschung, wenn sie durch schroffes Abstoßen alles Heidnischen dem Christenthume schon Genüge geleistet zu haben meinten und daraus selbst ein opus operatum machten, wenn sie dadurch veranlaßt wurden, den Kampf mit der Welt auf eine zu äußerliche Weise aufzufassen, die Anforderung des inneren Kampfes mit der inneren Welt desto leichter übersahen und geistlicher Hochmuth, liebloser Fanatismus sich bei ihnen anschloß.

Manche selbst unter Denen, welche durch ein tief gefühltes religiöses Bedürfniß dem Christenthume zugeführt wurden, waren in ein Mißverständniß gefallen, durch welches sie das Evangelium auf die rechte Weise sich anzueignen und den demselben einwohnenden göttlichen Kräften sich hinzugeben gehindert wurden. Das Verlangen nach Versöhnung mit Gott und Sündenvergebung lag ja, wie wir oben gesehen haben, dem Aberglauben dieser Zeit oft zum Grunde; aber dies Verlangen blieb in einer rohsinnlichen Gestalt befangen. Ein solches Verlangen kam der Verkündigung von einem Erlöser, der Verheißung von einer durch die Taufe vermittelten Sündenreinigung begierig entgegen; aber eben daher

rührte auch der Irrthum, welcher das, was durch das Christenthum dargeboten wurde, auf fleischliche Weise mißverstehen ließ. Solche suchten in Christus nicht den Erlöser von der Sünde, sondern nur den Verleiher einer äußerlichen magischen Sündentilgung; in der Taufe suchten sie, ihre heidnische Vorstellung in das Christenthum mit hinübernehmend, eine magische Lustration, die sie mit einem Male ganz rein mache. Jene Veräußerlichung in den Begriffen von der Kirche und den Sakramenten, wovon wir oben gesprochen haben, gab diesem Mißverstande allerdings einen Anschließungspunkt. Daher geschah es, daß Manche, die zum Christenthume übertreten wollten, ihre Taufe lange aufschoben, um unterdessen ungestörter ihren Lüsten sich überlassen zu können, und doch zuletzt durch die Taufe ganz gereinigt zu werden. Gegen einen solchen Wahn sagt Tertullian [1]): „Wie thöricht, wie unrecht ist es, die Buße nicht zu erfüllen, und doch die Sündenvergebung zu erwarten; das heißt: den Preis nicht bezahlen und doch die Hand nach der Waare ausstrecken, denn es hat dem Herrn gefallen, an diesen Preis die Sündenvergebung zu knüpfen. Wenn also Diejenigen, welche etwas verkaufen, zuerst die Geldmünzen, für die sie die Waare zugesagt haben, untersuchen, ob sie nicht zerrieben, nicht zerschabt, nicht unächt seyen, so meinen wir auch, daß der Herr zuerst eine Prüfung der Buße vornimmt, da er uns eine so köstliche Waare, das ewige Leben, überlassen will. Die göttliche Gnade, die Sündenvergebung, bleibt Denen, welche zur Taufe kommen wollen, unbeschadet; aber wir müssen auch das Unsere thun, um zur Erlangung derselben fähig zu werden. Du kannst zwar leicht die Taufe erschleichen, und Den, dessen Sache es ist, sie dir zu ertheilen, durch deine Betheuerungen täuschen. Aber Gott wacht über seinen Schatz und läßt ihn durch keine Unwürdigen erschleichen. Mit welcher Finsterniß du auch deine Werke umhüllen mögest, so ist Gott ein Licht. Manche aber denken so, als ob Gott auch den Unwürdigen halten müsse, was er einmal ihnen gelobt hat, und sie machen aus seiner freien Gnade eine Dienstbarkeit.“ Tertullian beruft sich auf die Erfahrung, daß bei Denen, die in solchem Sinne zur Taufe gekommen

1) In seinem Buche de poenitentia c. 6: Quam ineptum, quam iniquum, poenitentiam non adimplere et veniam delictorum sustinere, hoc est pretium non exhibere, ad mercedem manum emittere. Hoc enim pretio Dominus veniam addicere instituit, hac poenitentiae compensatione redimendam proponit impunitatem. Si ergo qui venditant, prius nummum, quo paciscuntur, examinant, ne scalptus, neve rasus, ne adulter, etiam Dominum credimus poenitentiae probationem prius inire, tantam nobis mercedem perennis scilicet vitae concessurum.

wären, sich daher die Würkungen des Christenthums nicht offenbaren konnten, und daß Solche, da sie ihr Haus auf Sand gebaut hatten, oft wieder abfielen. Gegen Solche bemerkt Origenes, daß aller Nutzen der Taufe von der Gesinnung Dessen, dem sie ertheilt, von der wahren Buße, mit der sie empfangen werde, abhänge, daß Demjenigen, bei welchem eine solche nicht stattfinde, die Taufe nur zur Verdammniß gereiche, daß eben deshalb der die Taufe begleitende Geist der Erneuerung bei Allen sich würksam zeige [1]). Um gegen den Wahn solcher Scheinchristen zu verwahren, setzte Cyprian in seiner Sammlung biblischer Beweisstellen für einen Laien (libri testimoniorum), nachdem er den Satz hingestellt, daß Keiner zum Reiche Gottes gelangen könne, wenn er nicht getauft und wiedergeboren sey, hinzu: „es sey noch nichts, getauft zu seyn und das Abendmahl zu empfangen, wenn Einer nicht in Wandel und Werken sich gebessert zeige [2])," und er wählt als Belege die dazu geeigneten Stellen des neuen Testaments: 1. Korinth. 9, 24; Matth. 3, 10; — 5, 16; — 7, 22; Philipp. 2, 15. Sodann sagt er noch: „Auch der Getaufte könne die empfangene Gnade verlieren, wenn er nicht im Stande der Sündenreinheit bleibe," und führt zum Beleg die warnenden Bibelstellen an: Joh. 5, 14; 1. Korinth. 3, 17; 2. Chronik. 15, 2.

Es gehörte ja zu dem Wesen des Christenthums, daß, wie es Allen Alles werden und in die entgegengesetzten Standpunkte der Menschheit eingehen, es so auch zu der noch ganz sinnlichen Auffassung göttlicher Dinge sich herablassen konnte, um sie durch die Macht eines göttlichen Lebens von innen heraus allmählig zu vergeistigen. Wir müssen uns daher bei der Beurtheilung der religiösen Erscheinungen dieser ersten Jahrhunderte wohl hüten, nach der von einem früheren Standpunkte herrührenden sinnlichen Anschauungs- und Denkform über Diejenigen abzuurtheilen, denen eben nur das angemessene Gefäß für das Ueberschwengliche, Göttliche, was ihr inneres Leben erfüllt hatte, fehlte. Auch in dieser Hinsicht konnte oft das große Wort des Apostels seine Anwendung finden, daß der göttliche Schatz in irdenen Gefäßen aufgenommen und in solchen eine Zeitlang bewahrt wurde, auf daß die überschwengliche Kraft sey Gottes und nicht von den Menschen. Wenn aber das sinnliche Element bei Solchen, wie die Bezeichneten, zu sehr vorwaltete und sie es der läuternden Kraft des

---

1) T. VI. Joh. c. 17.

2) L. III. c. 25, 26: Parum esse baptizari et eucharistiam accipere, nisi quis factis et opere proficiat.

Geistes Christi nicht opfern wollten, so mußten endlich alle Regungen des höheren Lebens durch dieses sinnliche Element wieder getrübt, zuletzt unterdrückt werden. Alles Christliche wurde bei ihnen in die Gestalt des Fleisches umgesetzt und verweltlicht, und auf diese Weise seiner wahren Bedeutung beraubt. So faßten sie Christus und sein Reich auf. Wenn ihnen auch selbst die Erwartung einer fleischlichen Glückseligkeit in entfernter Zukunft, von der sie sich mit schwärmender Einbildungskraft Bilder entwarfen, die den fleischlichen Sinn entzückten, die Kraft gab, die Lüste des Augenblickes zu verläugnen, selbst Martern zu tragen und dem Tode entgegenzugehen: so konnten sie doch dabei von dem Wesen der neuen Geburt, durch die man allein in das Gottesreich eingehen kann, noch fern seyn; es fehlte ihnen der Geist der verklärenden Liebe.

Fern sey es also von uns, eine solche Erscheinung der Kirche, in welcher sie ohne Flecken und Runzel befunden werde, zu erwarten, was bis zur letzten Vollendung der Kirche nie erfüllt werden wird. Auch die Vertheidiger der Sache des Christenthums in dieser Periode läugnen solche Flecken nicht. Sie erkennen, daß es unter Denen, welche sich Christen nannten, Solche gebe, welche durch ihr Leben das Wesen des Christenthums verläugneten und die Heiden veranlaßten, dasselbe zu verlästern, nur erklären sie, daß diese von den Christengemeinden nicht als Christen anerkannt würden, nur fordern sie die Heiden auf, Alle nach ihrem Leben zu richten, und das sittlich Strafbare, wo sie es fänden, als solches zu strafen. So sprechen Justinus M. und Tertullianus [1]) sich aus. Der Letztere sagt: „Wenn ihr sprecht: die Christen sind von Seiten der Habsucht, der Schwelgerei, der Unredlichkeit die Schlechtesten, so werden wir nicht läugnen, daß Einige von der Art seyen; auch an dem reinsten Körper muß wohl ein Muttermal aufsprossen.“ Mögen wir uns aber auch nicht verleiten lassen, über den der Kirche anklebenden Flecken ihre durchstrahlende himmlische Schönheit zu verkennen. Wenn man nur auf das Eine oder das Andere sieht, läßt sich das Bild entweder leicht zu einem verschönerten Ideal, oder zu einer entstellenden Karrikatur ausmalen; aber die unbefangene Beobachtung bewahrt vor beiden Verirrungen.

Was der Herr selbst in seiner Abschiedsunterredung mit seinen Jüngern als das Merkmal angegeben, an welchem man sie stets sollte erkennen können, das Merkmal ihrer Gemeinschaft mit ihm und dem himmlischen Vater, das Merkmal seiner unter ihnen woh-

---

1) Ad nationes l. I. c. 5.

nenden Herrlichkeit — daß sie Liebe unter einander hätten, — dies war auch das hervorstechende, selbst den Heiden entgegenstrahlende Gepräge der ersten christlichen Gemeinschaft. Die Namen „Bruder" und „Schwester", welche die Christen einander gegenseitig beilegten, waren nicht bloßer Schein: der Bruderkuß, welcher Jedem bei seiner Aufnahme in die christliche Gemeinde, nach der Taufe, von den Christen, in deren engere Gemeinschaft er eintrat, gegeben wurde, welchen die Mitglieder einer Gemeinde vor der Kommunionfeier einander ertheilten, mit welchem jeder Christ dem andern, wenn er ihn auch zum Erstenmale sah, begrüßte, er war nicht eine leere Förmlichkeit, sondern alles dies war ursprünglich Ausdruck der christlichen Empfindung, Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem sich die Christen zu einander betrachteten. Dies war es ja, wie wir oben zu bemerken Gelegenheit hatten, was den Heiden, in einem Zeitalter kalter Selbstsucht, so sehr auffiel, Menschen aus verschiedenen Gegenden, Ständen, Verhältnissen, Bildungsstufen in so inniger Verbindung mit einander zu sehen; wahrzunehmen, daß der Fremde, der in einer Stadt ankam, und durch seine epistola formata sich den Christen in derselben als unverdächtigen Bruder kenntlich machte, sogleich bei den persönlich Unbekannten alle brüderliche Theilnahme und Unterstützung fand.

Die Sorge für die Ernährung und Pflege der Fremden, Armen, Kranken, der Greise, Wittwen und Waisen, der um des Glaubens willen Gefangenen, lag der ganzen Gemeinde ob; dies war einer der Hauptzwecke, zu welchem die Sammlung freiwilliger Beiträge bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften angestellt wurde, und die Liebe ließ die Einzelnen wetteifern, noch mehr darin zu thun. Es wurde besonders zu den Geschäften der christlichen Hausfrau gerechnet, daß sie für die armen, für die im Kerker schmachtenden Brüder sorge, den aus der Fremde Kommenden Gastfreundschaft erweise. Die Hemmungen dieser christlichen Thätigkeit rechnet Tertullian zu dem Nachtheile einer gemischten Ehe. „Welcher Heide — sagt er — wird seine Frau zum Besuche der Brüder von Straße zu Straße in den fremden — und zwar auch in den ärmsten — Hütten umhergehen lassen? Wer wird sie in den Kerker sich schleichen lassen, um die Fesseln des Märtyrers zu küssen? Kommt ein fremder Bruder an, welche Aufnahme wird er in dem fremden[1]) Hause finden? Soll Einem etwas geschenkt werden, so sind Scheune und Keller verschlossen[2])." Hin=

1) Es liegt nach Tertullian's Sinn wahrscheinlich ein besonderer Nachdruck auf dem Worte „fremd", in aliena domo, das Haus, welches dem Christen ein fremdes ist, da das Haus einer Christin ihm kein fremdes seyn sollte. 2) Ad uxorem l. II. c. 4.

gegen zählt er es zu den Freuden einer unter Christen geschlossenen Ehe, daß die Frau frei den Kranken besuchen, den Dürftigen unterstützen kann, daß sie sich bei ihrer Almosenvertheilung nicht zu ängstigen braucht [1]).

So erstreckte sich die thätige Bruderliebe jeder Gemeinde nicht allein auf das, was in ihrem eigenen Bezirke vorfiel, sondern auch auf die Bedürfnisse andrer Gemeinden in fernen Gegenden. Bei dringenden Veranlassungen dieser Art stellten die Bischöfe noch besondere Kollekten an, sie setzten Fasttage an, damit auch die Aermeren das von der täglichen Kost Ersparte zu dem allgemeinen Bedürfnisse beitragen könnten [2]). Wenn die Christen der Provinzialstädte zu arm waren, um einer Noth abzuhelfen, wandten sie sich an die reichere Gemeinde der Metropolis. Es hatte sich zum Beispiel der Fall ereignet, daß Christen und Christinnen aus Numidien in die Gefangenschaft der angrenzenden Barbaren gerathen waren, und die numidischen Kirchen das genügende Lösegeld für dieselben zusammenzubringen nicht vermochten; sie wandten sich also an die reichere Gemeinde der großen nordafrikanischen Hauptstadt. Der Bischof Cyprianus von Karthago brachte schnell eine Kollekte von mehr als vier tausend Thalern [3]) zu Stande, und übersandte diese Summe den numidischen Bischöfen mit einem Briefe, welcher die Empfindungen der christlichen Bruderliebe ausdrückt [4]): „Wer sollte nicht — schreibt er ihnen — in solchen Fällen Schmerz empfinden, oder wer sollte nicht den Schmerz seines Bruders wie seinen eigenen ansehen, da der Apostel Paulus sagt: „„So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit,““ und an einer andern Stelle: „„Wer ist schwach, und ich werde nicht schwach?““ Deshalb müssen auch wir jetzt die Gefangenschaft unsrer Brüder wie unsere eigene ansehen, und den Schmerz der Gefahrleidenden müssen wir als unsern eigenen betrachten, da wir zu Einem Leibe mit einander verbunden sind, und nicht allein die Liebe, sondern auch die Religion muß uns antreiben und ermuntern, die Brüder, welche unsere Glieder sind, loszukaufen. Denn da der Apostel Paulus wiederum an einer andern Stelle (1. Korinth. 3, 16) sagt: „„Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seyd, und daß der Geist Gottes in euch wohnt?““ so müßten wir, wenn auch die Liebe nicht hinreichen sollte, um uns anzutreiben, den Brüdern Hülfe zu leisten, doch in diesem Falle bedenken, daß es Tempel

1) L. c. c. 8: Libere aeger visitatur, indigens sustentatur, eleemosynae sine tormento.

2) Tertullian. de jejuniis c. 13: Episcopi universae plebi mandare jejunia assolent — industria stipium conferendarum.

3) Sestertia centum millia nummorum.

4) Ep. 60.

Gottes sind, welche die Gefangenschaft erleiden, und wir durften es nicht durch langes Zögern, mit Verachtung unsers Schmerzes, verschulden, daß die Tempel Gottes lange gefangen blieben. Denn da der Apostel Paulus sagt: „„Wie Viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen,"" so müssen wir in unsern gefangenen Brüdern Christum sehen, und wir müssen von der Gefangenschaft Den loskaufen, welcher uns von der Gefahr des Todes losgekauft hat, auf daß Der, welcher uns aus dem Schlunde des Satans gerettet hat, welcher jetzt selbst in uns bleibt und wohnt, aus den Händen der Barbaren befreit, und für eine Summe Geldes Der losgekauft werde, welcher uns durch sein Blut und seinen Kreuzestod losgekauft hat; welcher dies einstweilen deshalb geschehen läßt, damit unser Glaube erprobt werde, ob ein Jeder das für den Andern thut, was er für sich selbst geschehen sehen möchte, wenn er bei den Barbaren gefangen gehalten würde. Denn wer, der des menschlichen Gefühls und der Liebe eingedenk ist, sollte, wenn er Vater ist, es nicht so ansehen, als wenn seine Kinder dort wären; wer, wenn er Ehemann ist, sollte nicht mit dem Schmerze und der Schaam des ehelichen Bandes gleichsam seine eigene Frau dort gefangen sehen? Wir wünschen zwar, daß in Zukunft nichts dergleichen geschehe, und daß unsere Brüder, durch die Allmacht des Herrn, vor dergleichen Gefahren bewahrt werden mögen. Wenn aber doch sich etwas der Art zutragen sollte, um die Liebe und den Glauben unsrer Herzen zu erproben, so zögert ja nicht, uns dies durch einen Brief anzuzeigen, indem ihr überzeugt sein könnet, daß alle unsere Brüder hier darum beten, daß dergleichen nicht wieder geschehe, daß sie aber freudig und reichlich helfen, wo dergleichen geschehen ist."

Das, wodurch solchen Werken das Gepräge des wahrhaft Christlichen mitgetheilt wurde, war freilich nur die sich hier aussprechende Gesinnung der dem innern Drange folgenden christlichen Liebe. Dies Christliche war nicht mehr in seiner Reinheit vorhanden, wenn die Wohlthätigkeit auf einen äußerlichen Zweck bezogen, ein Verdienst vor Gott darauf gegründet, ein Mittel der Sündentilgung daraus gemacht wurde. Und dieses trübende Element mischte sich ein, sobald das christliche Bewußtseyn von seinem Mittelpunkte in der Beziehung zu Christus, als dem alleinigen Grunde des Heils, irgendwie entrückt wurde. Nach Maaßgabe, wie jene Beziehung, welche durch die bemerkte Veräußerlichung des Begriffs der Kirche beeinträchtigt wurde, zurücktrat, mußte die Geltendmachung des eigenen Menschlichen, des Verdienstes der guten Werke sich anschließen. Auch dies gehört zu der Reaction des durch die selbstständige Entwickelung des Christenthums unter

den Heiden überwundenen, nachher sich wieder einmischenden jüdischen Standpunktes. In dem dritten Jahrhunderte können wir beide Betrachtungsweisen der Wohlthätigkeit neben einander hergehen und einander durchkreuzen sehen, wie in der Schrift, welche Cyprian verfaßte, um die Christen, unter denen Manche während des langen irdischen Friedens in der Bruderliebe erkaltet waren, zur Ausübung derselben zu ermuntern (de opere et eleemosynis). Er sagt zu dem Hausvater, der, aufgefordert zur Wohlthätigkeit, mit der Sorge für zahlreiche Kinder sich entschuldigt: „Suche für deine Söhne einen andern Vater, als den sterblichen und ohnmächtigen, den, welcher ein ewiger und allmächtiger Vater geistlicher Kinder ist. Er sey der Vormund und Fürsorger deiner Kinder; Er, mit seiner göttlichen Majestät, ihr Beschützer gegen alles Unrecht in der Welt. Du, der du mehr nach dem irdischen, als nach dem himmlischen Erbtheile trachtest, deine Söhne mehr dem Satan als Christo zu empfehlen suchst, du begehst eine zwiefache Sünde, daß du deinen Kindern nicht die Hülfe des himmlischen Vaters bereitest, und daß du sie das irdische Erbtheil mehr als Christum lieben lehrst."

Bei öffentlichen Unglücksfällen zeigte sich in den großen Städten der Gegensatz zwischen der feigen Selbstsucht des Heiden und der aufopfernden Bruderliebe des Christen. Wir wollen hören, wie der Bischof Dionysius von Alexandria diesen Gegensatz in dem verschiedenen Betragen der Christen und der Heiden in jener großen Hauptstadt bei einer wüthenden Seuche unter der Regierung des Kaisers Gallien schildert: „Jene Seuche erschien den Heiden als das Allerfurchtbarste, was keine Hoffnung übrig ließ; uns aber nicht so, sondern als eine besondere Prüfung und Uebung. Die meisten unsrer Brüder schonten ihrer selbst nicht in der Fülle der Bruderliebe, sie sorgten nur gegenseitig für einander, und da sie, ohne sich zu verwahren, die Kranken pflegten, ihnen bereitwillig um Christi willen dienten, gaben sie freudig mit ihnen das Leben hin. Viele starben, nachdem sie Andere durch ihre Fürsorge von der Krankheit wiederhergestellt hatten. Die Besten unter den Brüdern bei uns, manche Presbyteren, Diakonen und Ausgezeichnete unter den Laien, endeten ihr Leben auf solche Weise, so daß ein solcher Tod, der die Frucht großer Frömmigkeit und kräftigen Glaubens ist, einem Märtyrertode nicht nachzustehen scheint. Manche, welche die Leiber christlicher Brüder auf ihre Hände und in ihren Schooß nahmen, ihnen Mund und Augen schlossen, sie mit aller Sorgfalt bestatteten, folgten ihnen nachher im Tode nach. Bei den Heiden war aber Alles ganz anders: Diejenigen, welche krank zu werden anfingen, verstießen sie, sie flohen von den Theuersten hinweg, die Halbtodten warfen sie auf die Straßen, sie ließen die

Todten unbegraben liegen, indem sie der Ansteckung ausweichen wollten, der sie doch durch alle mögliche Anstrengungen nicht leicht entgehen konnten [1])."

Auf ähnliche Weise zeichneten sich die Christen zu Karthago durch ihren von dem Geiste der Liebe beseelten Wandel vor der Heidenwelt aus bei der Seuche, welche etwas früher, unter dem Kaiser Gallus, im nördlichen Afrika wüthete. Die Heiden verließen aus Feigheit die Kranken und Sterbenden, die Straßen waren voll der Leichname, welche Keiner zu bestatten wagte, nur die Habsucht siegte über die Todesfurcht, verderbte Menschen suchten aus dem Unglücke Andrer Beute zu machen; die Heiden klagten indeß die Christen, die Feinde der Götter, als Ursache dieses Unglücks an, statt durch dasselbige zum Bewußtseyn ihrer eigenen Schuld und Verderbniß gebracht zu werden [2]). Cyprian aber forderte seine Gemeinde auf [3]), in jener verheerenden Seuche eine Prüfung der Gesinnung zu erblicken. „Wie nothwendig ist es, meine theuersten Brüder, — sagte er zu ihnen — daß diese Seuche, welche Tod und Verderben bringend erscheint, die Gemüther der Menschen erprobe? Ob die Gesunden den Kranken dienen, ob die Verwandten zu einander zärtliche Liebe tragen, ob die Herren sich ihrer kranken Knechte annehmen?" Daß die Christen aber einander gegenseitige Bruderliebe erwiesen, war einem Bischof, der dem Vorbilde des großen Hirten nachstrebte, noch nicht genug. Er versammelte seine Gemeinde und sprach zu ihnen: „Wenn wir nur den Unseren Gutes erweisen, thun wir nicht mehr als Zöllner und Heiden. Sind wir aber Kinder des Gottes, der seine Sonne leuchten läßt und seinen Regen ergießt über Gerechte und Ungerechte, der seine Gaben und Segnungen nicht bloß über die Seinen, sondern auch über Diejenigen, welche durch ihre Gesinnung fern von ihm sind, verbreitet: so müssen wir dies durch die That beweisen, indem wir vollkommen zu seyn trachten, wie unser himmlischer Vater, indem wir segnen, die uns fluchen, Gutes thun Denen, die uns verfolgen." Durch seine väterlichen Worte ermuntert, theilten sich die Gemeindeglieder schnell in das Werk, die Reichen gaben Geld her, die Armen ihre Leibeskraft, und in kurzer Zeit waren die die Straßen erfüllenden Leichname bestattet, und die Stadt aus der Gefahr einer allgemeinen Verpestung gerettet.

Es waren die entgegengesetzten Richtungen der Sünde, welche

---

1) Euseb. l. VII. c. 22.
2) Cyprian. ad Demetrianum.
3) Lib. de mortalitate.

das Christenthum meiden lehrte und zwischen denen die Entwickelung des christlichen Lebens hindurchgehen mußte. In dieser Zeit des Despotismus war mit einem knechtischen Sinne, welcher der Kreatur die Ehre gab, die Gott allein gebührt, einem knechtischen, nur von der Furcht geleisteten Gehorsam eine Verachtung der dem selbstischen Interesse lästigen Staatsgesetze, wo keine Furcht zurückhielt, häufig verbunden. Das Christenthum aber bewahrte durch den positiven Geist, der von demselben ausging, vor beiden Verirrungen. Durch dasselbe wurde ein in der Liebe zu Gott wurzelnder und nur auf ihn sich beziehender und daher freier Gehorsam verliehen, der von knechtischer Menschenfurcht und gesetzverletzender Willkühr gleich weit entfernt war. Derselbe Geist des Christenthums, der den Menschen um Gotteswillen gehorchen lehrte, lehrte aber auch Gott mehr gehorchen als den Menschen, alle Rücksichten aufopfern, Gut und Leben verachten, wo von menschlicher Macht ein Gehorsam wider Gottes Gesetz und Ordnung verlangt wurde; hier zeigte sich in den Christen der wahre Geist der Freiheit, gegen den kein Despotismus etwas ausrichten konnte. Der erste Abschnitt dieser Geschichte gab uns schon Gelegenheit, die Würkungen des christlichen Geistes nach diesen beiden Richtungen hin zu beobachten. In diesem Sinne sagt Justinus M. [1]: „Zölle und Abgaben suchen wir überall vor allen Andern den von euch dazu Verordneten zu entrichten, wie wir es von dem Herrn gelernt haben, Matth. 22, 21. Daher beten wir Gott allein an, euch aber dienen wir freudig, in Rücksicht alles Uebrigen, indem wir euch als Beherrscher der Menschen anerkennen.“ Tertullian konnte sich darauf berufen, daß, was der Staat an Tempeleinkünften durch die Ausbreitung des Christenthums verliere, leicht aufgewogen werde durch das, was er in Rücksicht der Zölle und Abgaben gewinne, wenn man die Redlichkeit der Christen mit der gewöhnlichen Art der falschen Angaben, bei Entrichtung derselben, vergleiche [2]. Er giebt jenem eben angeführten Ausspruche des Herrn, Matth. 22, 21, welchen die Christen, als Regel für das tägliche Leben, im Munde und im Herzen zu führen pflegten, im Gegensatze gegen Solche, welche denselben, nach seiner Meinung, auf eine zu weite und unbestimmte Weise anwandten, die Auslegung: „Das Bild des Kaisers, welches auf der Münze ist, werde dem Kaiser, und das Bild Gottes, welches in dem Menschen ist, werde Gott gegeben, daher du dem Kaiser zwar das Geld, dich selbst aber Gott geben

1) Apolog. II.
2) Apolog. c. 42: Si ineatur (ratio), quantum vectigalibus pereat fraude et mendacio vestrarum professionum.

sollst; denn was wird für Gott noch übrig bleiben, wenn Alles dem Kaiser gehört[1])?"

Die Grundsätze, nach denen man hier handeln sollte, ließen sich von dem christlichen Standpunkte im Allgemeinen leicht aufstellen, und in diesem Allgemeinen waren daher alle Christen mit einander einverstanden; aber schwieriger war die Anwendung dieser Grundsätze auf einzelne Fälle, wie hier überall die Grenze zwischen dem, was des Kaisers, und dem, was Gottes ist, zu ziehen sey, welche Dinge man als für die Religion gleichgültig betrachten dürfe, welche nicht? Das Heidenthum war ja in das ganze bürgerliche und gesellschaftliche Leben so eng verflochten, daß sich das bloß Bürgerliche und Gesellschaftliche von dem Religiösen nicht immer leicht sondern ließ. Bei Manchem, was von einem religiösen Ursprunge ausgegangen, war der Zusammenhang mit der Religion längst vergessen worden, etwa nur dem gelehrten Alterthumskenner offenbar, in dem Volksbewußtseyn längst zurückgetreten[2]). Es frug sich hier: darf man solche Dinge als etwas an und für sich Gleichgültiges mitmachen, darf und muß man hier dem bloß bürgerlichen, gesellschaftlichen Gebrauche folgen, oder muß man, wegen der Verbindung solcher Dinge mit dem Heidenthume, alle andere Rücksichten bei Seite setzen?

Ferner sollte das Christenthum, seiner Natur nach, zwar ein Strafgericht über alles Ungöttliche mit sich führen, hingegen alle rein menschlichen Verhältnisse und Einrichtungen sich aneignen, sie nicht umstoßen, sondern sie heiligen und verklären. Aber es konnte in einzelnen Fällen die Frage entstehen: was soll als rein Menschliches in die Verbindung mit dem Christenthume aufgenommen werden? was muß hingegen, als aus der Sünde hervorgegangen und daher seinem Wesen nach ungöttlich, von dem Christenthume gänzlich ausgestoßen werden? Da das Christenthum als der neue Sauerteig in der alten Welt erschien, — eine neue Schöpfung in einer alten, die aus einem ganz andern Lebensgeiste geworden war, hervorbringen sollte, konnte desto eher die Frage entstehen: was von dem schon Vorhandenen braucht nur umgebildet und verklärt, was muß durchaus zerstört werden? Es konnte hier Manches geben, das, in der Richtung, die es einmal in der verderbten Welt genommen hatte, mit dem Wesen des Christenthums durchaus

1) De idololatria c. 15.

2) Man kann zum Beispiele vergleichen, was Tertullian und Clemens von Alexandria aus dem Schatze ihrer Gelehrsamkeit, und nach dem Vorgange heidnischer Literatoren über die religiöse Bedeutung und Beziehung der Bekränzungen sagten, — Dinge, an die gewiß im gewöhnlichen Leben so leicht Keiner dachte.

zu streiten schien, das aber durch eine andere Richtung, eine andere Art des Gebrauchs sich wohl mit demselben in Uebereinstimmung bringen ließ. Da konnten nun die Einen mit dem Mißbrauche auch den möglichen guten Gebrauch verdammen, die Andern mit dem möglichen guten Gebrauche auch den vorhandenen Mißbrauch gutheißen.

Endlich konnte es manche Einrichtungen geben, welche zwar in einer von dem Christenthume ausgehenden Schöpfung nie hätten Raum gewinnen können, welche dem reinen Christenthume allerdings fremdartig waren, aber sich doch, unter dem Einflusse des hinzukommenden christlichen Geistes, auf eine solche Weise gestalten und anwenden ließen, daß nichts dem Wesen des christlichen Glaubens durchaus Widerstreitendes mehr darin vorhanden war. Die Religion, welche überall keine gewaltsame Umwälzung von außen hervorbrachte, sondern, von innen heraus Alles umbildend, verbesserte, der es eigen war, mehr positiv als negativ zu würken, in der Erfüllung die Auflösung zu geben, sie konnte vermöge dieses Gesetzes ihrer Würksamkeit manches Vorhandene noch in der alten mangelhaften Form bestehen lassen, um zuerst in dieser einen neuen Geist zu entwickeln, der dann sie selbst zersprengen und Alles neu schaffen sollte.

So konnte daher bei aller Uebereinstimmung in den allgemeinen Grundsätzen über die Anwendung auf das Besondere ein Streit unter den Christen entstehen, je nachdem verschiedene Standpunkte, verschiedene Gemüthsrichtungen die Verhältnisse verschieden ansehen ließen; ähnliche Streitigkeiten, wie nachher öfter bei den Missionen unter fremden Völkern, bei der Organisation neuer Kirchen, bei den Verhandlungen über ἀδιάφορα (Mitteldinge) zu verschiedenen Zeiten wieder entstanden sind. Es konnte hier, von der einen oder von der andern Seite, in der zu laxen Anbequemung oder in dem zu schroffen Abstoßen zu weit gegangen werden, das kämpfende oder das aneignende Element im Christenthume, welches beides für die gesunde Lebensentwickelung immer eng mit einander verbunden seyn sollte, auf eine einseitige Weise vorherrschen. Die Wenigen abgerechnet, welche in der ächten evangelischen Freiheit schon weiter gediehen waren, welche mit der Tiefe des christlichen Ernstes wissenschaftliche Besonnenheit und Klarheit verbanden, waren im Ganzen gerade die Aechteren unter den Christen mehr zu dem Extreme des schroffen Abstoßens, als der falschen Anbequemung geneigt, lieber wollten sie Manches von dem wegwerfen, was sie früherhin als Heiden zum Dienste der Sünde oder der Lüge gebraucht hatten, was aber auch anders gebraucht werden konnte, als heidnisches Verderben mit aufnehmen, gern ließen sie Alles

fahren, was ihnen in der Umgebung der Sünde oder des Heidenthums entgegentrat, sie wollten lieber zu viel thun, als dem Christenthume, das ihnen ihr Kleinod, die Perle war, für die sie gern Alles zu verkaufen bereit waren, etwas vergeben; wie überhaupt vermöge des naturgemäßen Entwickelungsganges der Mensch in der ersten Gluth der Bekehrung, in dem ersten Feuer der Liebe, wenn es ein ächtes ist, eher in dem Gegensatze zur Welt, als in dem Nachgeben gegen dieselbe zu weit zu gehen geneigt ist. Die Kirche im Ganzen hat hier ähnliche Entwickelungsperioden, wie der einzelne Mensch, zu durchlaufen. In dem Entwickelungsprozesse des christlichen Lebens mußte daher das einseitig kämpfende Element zuerst vorherrschen.

Was den Streit zwischen jenen beiden bezeichneten Partheien betrifft, so berief sich die eine darauf, daß man dem Kaiser, was des Kaisers sey, geben, daß man in Dingen der bürgerlichen Ordnung den bestehenden Gesetzen gehorchen, daß man nicht umsonst den Heiden Anstoß, und ihnen keine Veranlassung geben müsse, den Namen Gottes zu verlästern, daß man Allen Alles werden solle, um Alle für das Evangelium zu gewinnen. Die andere Parthei konnte nicht läugnen, daß alles dies Grundsatz der Schrift sey; aber — sagten sie — wenn wir auch alles Aeußerliche, Irdische als dem Kaiser angehörend betrachten, so muß doch unser ganzes Herz und Leben Gott angehören. Das, was des Kaisers ist, darf mit dem, was Gottes ist, nie im Streit seyn. Wenn es so unbedingt gelten soll, daß wir den Heiden keine Gelegenheit geben dürfen, den Christennamen zu verlästern, so müssen wir das ganze Christenthum abthun. Mögen sie uns immer verlästern, wenn wir ihnen nur nicht durch unchristliche Handlungsweise Veranlassung dazu geben, wenn sie nur das Christliche an uns verlästern. Wohl sollen wir auf die rechte Weise Allen Alles werden, aber nicht so, daß wir den Weltlichen Weltliche werden; denn es heißt auch: „Wenn ich den Menschen noch gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht [1].“ Man sieht wohl, jede dieser beiden Partheien hatte in den Grundsätzen, die sie geltend machte, Recht, es kam nur darauf an, zu unterscheiden, wo diese Grundsätze ihre rechte Anwendung fanden?

Wenn die Einen Alles, was bei den Heiden Aufsehn machte und sie zu Verfolgungsmaaßregeln reizen konnte, meiden zu müssen glaubten, verdammten die Andern alle solche Vorsicht und Zurückhaltung als eine Sinnesweise, die sich des offenen Bekenntnisses schäme, oder ein solches zu leisten sich fürchte. Clemens von

1) Tertullian. de idololatria.

Alexandria spricht gegen Diejenigen, welche, wenn sie auf den Straßen einander begegneten, öffentlich den christlichen Bruderkuß einander ertheilten, und so durchaus den Heiden als Christen auffallen wollten. Er nennt dies ein unverständiges Herausfordern der Heiden[1]). Er beschuldigt sie, daß sie auf eine falsche Weise die christliche Liebe, welche etwas Innerliches sey, zur Schau trügen und sich, wobei er freilich die paulinischen Worte Ephes. 5. falsch anwendet, nicht in die Zeit zu schicken wüßten[2]).

Wer ein solches Gewerbe trieb, das den allgemein anerkannten christlichen Grundsätzen zuwider war, wurde nicht eher zur Taufe zugelassen, als bis er dasselbe niederzulegen sich verpflichtete[3]). Er mußte ein neues Gewerbe, um sich Lebensunterhalt zu verdienen, anfangen, oder, wenn er dazu nicht im Stande war, wurde er in die Zahl der Kirchenarmen aufgenommen. Zu diesen Gewerben gehörten Alle, welche auf irgend eine Weise mit dem Götzendienste in Verbindung standen, und zur Beförderung desselben beitragen konnten, wie Künste und Gewerbe, welche sich mit der Verfertigung oder Ausschmückung von Götzenbildern beschäftigten. Es gab wohl Manche, welche, indem sie ein solches Erwerbsmittel fortsetzen wollten, sich damit entschuldigten, daß sie ja von der Verehrung der Götzen fern wären, daß sie die Götzenbilder nicht als Gegenstände der Religion, sondern nur als Gegenstände der Kunst betrachteten; aber gewiß gehörte in dieser Zeit eine besondere Kälte des religiösen Gefühls dazu, um so das Künstlerische und Religiöse zu unterscheiden. Tertullian sagt dagegen in frommem Eifer[4]): „Ja wohl verehrest du die Götzen, wenn du machst, daß sie verehrt werden können. Zwar kein fremdes Opferthier bringst du ihnen dar, aber deinen eigenen Geist opferst du ihnen, dein Schweiß ist ihr Trankopfer, das Licht deiner Klugheit zündest du ihnen an.“ Ferner gehörten zu diesen Gewerben die Künste der Astrologen (sogenannte mathematici) und alle Arten der Magie, damals etwas so sehr Einträgliches.

Wie das rein menschliche Gefühl und Interesse unter den Römern durch das Vorherrschen des einseitigen politischen Elements

---

1) Strom. III. f. 257: *Οἱ κατὰ τὰς ὁδοὺς τῶν ἀγαπητῶν ἀσπασμοὶ παῤῥησίας ἀνοήτου γέμοντες, καταφανῶν τοῖς ἐκτὸς εἶναι βουλομένων οὐδὲ ἐλαχίστης μετέχουσι χάριτος.*

2) Daß sie sollten *μυστικῶς φιλοφρονεῖσθαι ἔνδοθεν, ἐξαγοραζομένους τὸν καιρόν.*

3) Apostol. Constit. l. VIII. c. 31. Auch das Concil zu Elvira can. 62: Si auriga et pantomimus credere voluerint, placuit, ut prius actibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad ea non revertantur. Qui si facere contra interdictum tentaverint, projiciantur ab ecclesia.

4) De idololatria c. 6.

unterdrückt worden, davon zeugt die grausame Lust der ludi gladiatorii. Aber die Gefühle der allgemeinen Menschenliebe, welche durch das Christenthum angeregt und belebt wurden, mußten sich von Anfang an sträuben gegen diese, durch die Gesetze und die unter den Römern im Ganzen herrschende Denkart gebilligte Grausamkeit. Wer den Fechterspielen und Thiergefechten beiwohnte, wurde nach dem herrschenden Grundsatze von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Irenäus nennt es mit Abscheu als die äußerste Verläugnung des christlichen Wandels, wenn Einige (aus den wild schwärmerischen antinomistischen Sekten der Gnostiker) nicht einmal der Theilnahme an jenen blutigen, Gott und Menschen verhaßten Schauspielen sich enthielten [1]). Indem Cyprian die Freude des Christen darüber verkündigt, daß er aus der verderbten Heidenwelt ausgeschieden, und indem er von dem christlichen Standpunkte auf dieselbe zurückblickt, sagt er [2]): „Wenn du deinen Blick auf die Städte wirfst, so triffst du auf eine Versammlung, welche trauriger ist als alle Einsamkeit. Ein Fechterspiel wird zugerüstet, damit das Blut die Lust grausamer Augen befriedige. Ein Mensch wird zum Vergnügen des Menschen getödtet, das Morden wird zur Kunst gemacht, das Verbrechen wird nicht allein ausgeübt, sondern sogar gelehrt.“ Tertullian sagt zu den Heiden, welche die Fechterspiele vertheidigten [3]), und wohl mitunter dies anführten, daß oft des Todes Schuldige zur Anstellung derselben gebraucht würden: „Es ist gut, wenn Schuldige bestraft werden, wer anders als ein Schuldiger kann dies läugnen? Und doch kann sich der Unschuldige über die Bestrafung seines Nächsten nicht freuen, da es vielmehr dem Unschuldigen zukommt, sich zu betrüben, wenn ein Mensch, seines Gleichen, so schuldig geworden, daß er auf eine so grausame Weise hingerichtet wird. Wer bürgt mir aber dafür, daß immer die Schuldigen den wilden Thieren vorgeworfen, oder zu andern Todesstrafen verurtheilt werden, daß nicht auch die Unschuld Solches treffen sollte, durch die Rachsucht des Richters oder die Schwäche des Vertheidigers, oder die Gewalt der Folter? Wenigstens kommen doch die Gladiatoren unschuldig zum Fechterspiel, um Opfer der öffentlichen Lust zu werden. Und wenn wir auch nur von Denen reden, welche zu den Fechterspielen verurtheilt werden, was ist das, daß die Strafe, welche zur Besserung der einer geringeren Vergehung Schuldigen dienen sollte, zum Ziele haben soll, sie zu Mördern zu machen?“

---

1) Irenaeus l. I. c. 6: Ὡς μηδὲ τῆς παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις μεμισημένης τῆς τῶν θηριομάχων καὶ μονομαχίας ἀνδροφόνου θεᾶς ἀπέχεσθαι ἐνίους αὐτῶν.

2) Ep. ad Donat.

3) De spectaculis c. 19.

Aber nicht allein die Theilnahme an diesen grausamen Belustigungen, sondern auch die Theilnahme an allen verschiedenen Arten der Schauspiele damaliger Zeit, den mimischen Spielen, den Komödien und Tragödien, den Wettfahrten und Wettrennen, alle Besuchung des Cirkus und des Theaters erschien den Christen als unvereinbar mit dem Wesen ihres Berufes. Bei der damaligen leidenschaftlichen Theaterlust gab sich Mancher eben dadurch, daß er sich ganz vom Theater zurückzog, als einen Christen zu erkennen [1]). Zum Theil wurden die Schauspiele als Gefolge des Götzendienstes betrachtet, vermöge des Ursprungs derselben aus dem heidnischen Kultus und ihrer Verbindung mit manchen heidnischen Festen. Zu den Aufzügen des Götzendienstes oder des Satansdienstes (der πομπὴ διαβόλου), welchen die Christen durch die bei dem Eintritte in die Reihe der Streiter des Gottesreiches, bei der Taufe zu übernehmende Verpflichtung (das sacramentum militiae Christi) entsagen mußten, rechnete man daher auch besonders diese Schauspiele. Sodann kam in manchen derselben viel mit dem sittlichen Gefühle und dem Anstande der Christen Unvereinbares vor, und wo dies auch nicht der Fall war, schien doch die stundenlange Beschäftigung mit Eitelem, der unheilige Geist, der in diesen Versammlungen herrschte, das wilde Toben der versammelten Menge zu dem heiligen Ernste des christlichen Priestercharakters nicht zu passen. Die Christen betrachteten sich ja als gottgeweihte Priester in ihrem ganzen Leben, als Tempel des heiligen Geistes; alles diesem Geiste, dem sie stets die Wohnung in ihren Herzen bereit halten sollten, Fremdartige sollte daher von ihnen fern bleiben. „Gott hat geboten, — sagt Tertullian [2]) — daß der heilige Geist, als ein seinem erhabenen Wesen nach zarter und sanfter Geist, mit Ruhe und Sanftmuth, mit Frieden und Stille behandelt werde, daß man ihn nicht durch Leidenschaft, Wuth, Zorn und Empfindungen heftigen Schmerzes beunruhigen solle. Wie kann ein solcher Geist mit den Schauspielen bestehen? Denn kein Schauspiel geht ohne heftige Gemüthserschütterung ab. Keiner denkt, wenn er in's Schauspiel geht, an etwas Andres, als zu sehen und gesehen zu werden. Kann Einer wohl bei dem Geschrei des Schauspielers an den Ausspruch eines Propheten denken, unter den Melodieen eines Entmannten einen Psalm in seiner Seele führen? Wenn uns alle Unkeuschheit verabscheuungswerth ist, wie sollten wir hören dürfen, was wir nicht reden dürfen, da wir

---

1) De spectaculis c. 24: Hinc vel maxime ethnici intelligunt factum Christianum de repudio spectaculorum.

2) De spectaculis c. 15.

wissen, daß sogar alle unnützen und possenhaften Reden von dem Herrn verdammt sind?" Matth. 12, 36; Ephes. 4, 29; — 5, 4.

Dem Tertullian, — der freilich in aller Kunst eine die ursprüngliche von Gott geschaffene Natur verfälschende Lüge zu sehen geneigt war; ihm erschien das ganze Schauspielwesen als eine Kunst der Verstellung und der Lüge: „Der Schöpfer der Wahrheit — sagt er[1]) — liebt nichts Falsches, alle Erdichtung ist ihm Verfälschung; Der, welcher alle Heuchelei verdammt, wird Keinen, der Stimme, Geschlecht, Alter, Liebe, Zorn, Seufzer, Thränen erlügt, gut heißen."

Schwache Gemüther, welche durch die Macht der herrschenden Sitte im Widerstreite mit ihrem christlichen Gefühle zum Besuche solcher Schauspiele sich fortreißen ließen, konnten durch die hier empfangenen Eindrücke sehr verwundet, in ihrer Seelenruhe für lange Zeit dadurch gestört werden. Wir finden Beispiele davon, daß krankhafte Zustände, wie die dämonischen, aus einem solchen Zwiespalte hervorgingen[2]). Andere fanden, nachdem sie sich ein- und das anderemal durch die Vergnügungssucht bewegen ließen, gegen die Stimme ihres christlichen Gewissens, die Schauspiele zu besuchen, wieder Geschmack daran, und durch die leidenschaftliche Theaterlust sanken sie endlich nach und nach ganz wieder in's Heidenthum zurück[3]).

Die Heiden oder leichtfertige Christen pflegten den Ernstergesinnten zuzusetzen: warum sie doch von diesen öffentlichen Vergnügungen sich zurückzögen, solche äußerliche Augen- und Ohrenlust könne recht gut mit der Religion im Herzen bestehen, Gott werde nicht beleidigt durch das Vergnügen des Menschen, welches unbeschadet der Furcht und Ehre Gottes zu seiner Zeit und an seinem Orte zu genießen kein Verbrechen sey[4]). Wie Celsus, die Christen auffordernd, an den öffentlichen Festen Theil zu nehmen, zu ihnen sagt: „Gott ist der gemeinschaftliche Gott Aller, der Gute, Keines Bedürftige, von dem aller Neid fern ist; was hindert

---

1) L. c.

2) Beispiele bei Tertullian, de spectaculis c. 26: Eine Frau, die das Theater besuchte, kam in dem traurigen Zustande einer Dämonischkranken von dort nach Hause, und da man den bösen Geist in ihr beschwor, daß er gewagt, die Seele einer Gläubigen einzunehmen, sprach er, oder die Kranke, die im Namen des bösen Geistes zu reden glaubte: „ich habe ganz recht daran gethan, denn ich habe sie da, wo mein Reich ist, angetroffen." Eine andere hatte in der Nacht darauf, nachdem sie das Theater besucht, ein schreckliches Gesicht, und vielleicht war es eine Folge der Bestürzung, in die sie dadurch gerieth, daß sie fünf Tage nachher starb.

3) L. c. c. 26: Quot documenta de his, qui cum diabolo apud spectaculo communicando a Domino exciderunt!

4) L. c. c. 1.

also die noch so sehr ihm Geweihten, auch an den Volksfesten Theil zu nehmen [1])?" Tertullian antwortet darauf: „Es kommt aber eben darauf an, zu zeigen, wie diese Vergnügungen mit der wahren Religion und dem wahren Gehorsam gegen den wahren Gott nicht zusammenstimmen können."

Andere, welche, von der Tandlust angesteckt, dabei Gründe suchten, um ihr Gewissen als Christen zu beschwichtigen, beriefen sich darauf, daß doch zu den Schauspielen lauter Dinge gebraucht würden, welche zu den von Gott dem Menschen zu seinem Genusse verliehenen Gaben gehörten. Auch könne man ja keine Stelle der Schrift nachweisen, wo die Schauspiele ausdrücklich verboten wären. Das Fahren (in Hinsicht der Wettfahrten) könne doch nichts Sündhaftes seyn, da Elias in einem Wagen gen Himmel gefahren. Musik und Tanz auf dem Theater könne nicht verboten seyn, da man Chöre, Saitenspiel, Cymbeln, Posaunen, Trompeten, Psalter und Harfen in der Schrift finde, und da man den König David vor der Bundeslade hüpfen und spielen sehe (1. Chron. 16, 29), und da der Apostel Paulus zur Ermahnung der Christen Vergleichungen von den Kampfspielen und vom Cirkus entlehne, Ephes. 6, 13; 2. Timoth. 4, 7. 8; Philipp. 3, 14. [2]) Tertullian sagt gegen diese Sophistik: „O wie klug doch die menschliche Unwissenheit im Argumentiren zu seyn meint, zumal wenn sie etwas dieser Art von den Freuden und Genüssen der Welt zu verlieren fürchtet!" Gegen das Erstere sagt er: „Freilich ist Alles Gottes Gabe; aber es kommt darauf an, zu welchem Zwecke die Dinge von Gott gegeben sind, wie sie dieser ihrer Bestimmung gemäß gebraucht werden sollen, was die ursprüngliche Schöpfung, und was der Mißbrauch der Sünde ist, ein großer Unterschied zwischen der ursprünglichen Reinheit und zwischen der Verderbniß der Natur, zwischen dem Schöpfer und dem Verfälscher derselben." Gegen das Zweite sagt er: „Wenn auch kein ausdrückliches wörtliches Verbot der Schauspiele in der Schrift sich findet, so sind doch die allgemeinen Grundsätze in derselben enthalten, aus denen dieses Verbot von selbst folgt. Das, was gegen Fleisches- und Augenlust überhaupt gesagt ist, muß auch auf diese besondere Art der Lust angewandt werden. Wenn wir behaupten können, daß Wuth, Grausamkeit, Rohheit uns in der Schrift erlaubt sey, so mögen wir auf das Amphitheater gehen. Sind wir solche, wie wir

1) Orig. c. Cels. l. VIII. c. 21: Ὅ γε μὴν θεὸς ἅπασι κοινὸς ἀγαθός τε καὶ ἀπροσδεὴς, καὶ ἔξω φθόνου. Τί οὖν κωλύει τοὺς μάλιστα καθωσιωμένους αὐτῷ καὶ τῶν δημοτελῶν ἑορτῶν μεταλαμβάνειν;

2) Die Schrift de spectaculis unter Cyprian's Werken.

uns nennen, so mögen wir uns des vergossenen Menschenblutes erfreuen." Denen, welche die Schrift auf die angegebene Weise verdrehten, hält der Verfasser der Schrift über die Schauspiele in Cyprian's Werken dies entgegen: „Ich kann mit Recht sagen, daß es für Solche besser wäre, die Schrift gar nicht zu kennen, als sie so zu lesen, denn die Worte und Beispiele, welche zur evangelischen Tugend zu ermahnen dienen sollten, verdrehen sie zur Vertheidigung der Laster; denn es werden jene Vergleichungen gebraucht, um unsern Eifer in den nützlichen Dingen desto mehr anzufeuern, wenn die Heiden in den unnützen Dingen so großen Eifer zeigen. Die Vernunft kann von selbst aus den in der Schrift vorgetragenen allgemeinen Wahrheiten die Folgerungen ableiten, welche von dieser selbst nicht ausdrücklich entwickelt worden [1]). Jeder gehe nur mit sich selbst zu Rathe, und Jeder rede nur mit der Person, die er als Christ darstellen soll, und er wird nie etwas dem Christen Unziemendes thun; denn mehr Gewicht wird das Gewissen haben, welches nur von sich selbst und keinem Andern abhängig ist [2])."

Tertullian fordert die Christen auf, die wahren Geistesfreuden, welche ihnen durch den Glauben zu Theil geworden, mit jenen Scheinfreuden der heidnischen Welt zu vergleichen [3]): „Sage mir doch, was anders ist unser Verlangen, als was auch des Apostels Verlangen war, aus der Welt abzuscheiden und bei dem Herrn zu seyn? Da ist deine Freude, wohin dein Verlangen geht. Warum bist du aber so undankbar, daß du an so vielen und so großen Freuden, welche dir schon jetzt vom Herrn verliehen sind, nicht genug hast und sie nicht anerkennst? Denn was ist erfreulicher, als die Versöhnung mit Gott, deinem Vater und Herrn, als die Offenbarung der Wahrheit, die Erkenntniß des Irrthums, die Vergebung so vieler begangenen Sünden? Welche größere Freude als die Verachtung solcher Freuden, die Verachtung der ganzen Welt, als die wahre Freiheit, das reine Gewissen, das schuldlose Leben, den Tod nicht zu fürchen, daß du die Götter der Heidenwelt zu Boden treten, daß du böse Geister austreiben, Krankheiten heilen, um Offenbarungen bitten kannst? Das sind die Freuden, das sind die Schauspiele der Christen, heilige, ewige, die man nicht mit Geld bezahlt. Und von welcher Art ist das, was kein Auge gesehen, was kein Ohr vernommen hat, und was in keines Menschen Herz gekommen ist?" Und der Verfasser der angeführten

1) Ratio docet, quae scriptura conticuit.

2) Unusquisque cum persona professionis suae loquatur et nihil unquam indecorum geret. Plus enim ponderis habebit conscientia, quae nulli se alteri debebit, nisi sibi.

3) De spectaculis c. 29.

Schrift in Cyprian's Werken sagt: „Nie kann Menschenwerke bewundern, wer sich als Kind Gottes erkannt hat. Er stürzt sich hinab von dem Gipfel seines Adels, wer etwas anders als den Herrn bewundern kann. Der gläubige Christ lege sich mit allem Fleiße auf die heilige Schrift, und da wird er würdige Schauspiele des Glaubens finden, — hier Schauspiele, deren sich auch, wer das Augenlicht verloren hat, erfreuen kann."

Wenn schon das Zusehen bei diesen Schauspielen von den Christen verworfen wurde, mußte noch mehr das Gewerbe eines Schauspielers ihnen verboten seyn. Es hatte sich zur Zeit Cyprian's in einer nordafrikanischen Kirche der Fall ereignet, daß ein Schauspieler als Christ fortfuhr, seinen Unterhalt sich dadurch zu erwerben, daß er Knaben in der Kunst, die er früher getrieben, unterrichtete. Der Bischof Cyprian wurde darüber gefragt, ob ein Solcher in der Kirchengemeinschaft geduldet werden könne, und derselbe erklärte sich sehr 'stark dagegen. Da der ganze Standpunkt Cyprian's es mit sich brachte, daß er das alte Testament wie das neue als Lebensregel gebrauchte, so beruft er sich zuerst auf 5. Mos. 22, 5. Er sagt: „Wenn durch das Gesetz dem Manne verboten ist, Weiberkleider anzulegen, und über Einen, der dies thut, der Fluch ausgesprochen wird; um wieviel frevelhafter muß es dann erst erscheinen, den Mann durch eine unkeusche Kunst zu weibischen, unanständigen Gebärden zu bilden, Gottes Schöpfung durch Teufelskünste zu verfälschen." „Falls ein Solcher — setzt Cyprian hinzu — die Noth der Armuth zum Vorwande gebraucht, so kann ja seiner Noth unter den Uebrigen, welche die Kirche ernährt, abgeholfen werden, wenn er nur mit mäßigerer, aber unschuldiger Kost zufrieden ist. Er darf aber nicht glauben, es müsse von ihm durch einen Sold erkauft werden, daß er aufhöre zu sündigen, da er nicht für uns, sondern für sich selbst dies thut. Wenn die Kirche, bei der er lebe, zu arm sey, ihn zu ernähren, solle er nach Karthago kommen, hier könne er empfangen, was ihm zur Kost und zur Kleidung nothwendig sey, auf daß er nur nicht Andere, die außerhalb der Kirche sind, Verderbliches lehre, sondern selbst in der Kirche, was heilbringend ist, lerne [1])."

Zu den dem Wesen des Christenthums fremdartigen Verhältnissen, welche dasselbe bei seiner ersten Verbreitung in der Welt vorfand, gehörte die Leibeigenschaft. Durch die Entfremdung der Menschheit von Gott war ihre ursprüngliche Einheit getrübt worden, die zur Einheit bestimmte Menschheit war in eine Vielheit von Völkern, deren jedes sich für das Ganze gel-

---

1) Ep. 61 ad Euchrat.

tend machte und welche im Gegensatze zu einander sich entwickelt hatten, zerfallen. So ging das Bewußtseyn der gemeinsamen Menschenwürde und der gemeinsamen Menschenrechte verloren, und Menschen konnten zu Menschen in das Verhältniß gestellt werden, in welches die Natur allein zur Menschheit, das Naturwesen zum Menschen stehen sollte [1]). Ein so unnatürliches Verhältniß konnte seine Berechtigung nur darin finden, daß man die erst aus der Sünde hervorgegangenen und später gewordenen Unterschiede unter den Völkern, vermöge welcher ein so großer Abstand in der intellektuellen und ethischen Begabung derselben stattzufinden schien, als etwas Ursprüngliches betrachtete. Daher man die zum Grunde liegende Identität der menschlichen Natur nicht mehr zu erkennen vermochte, die Einen von der Natur selbst dazu bestimmt glaubte, die willenlosen Werkzeuge der Andern zu seyn [2]). So war dies Verhältniß etwas für den Standpunkt des Alterthums, auf welchem Staat und Volk die absolute Form für die Verwürklichung des höchsten Gutes bildeten, Nothwendiges, und so konnte es geschehen, daß die Völker, welche für bürgerliche Freiheit am meisten eiferten, Tausende nur als Sklaven gebrauchten. Wenn auch die Lage derselben oft durch die Sitte sehr gemildert wurde, und das rein menschliche Gefühl, die widernatürlichen Schranken durchbrechend, eine innigere Gemeinschaft zwischen Herrn und Sklaven herbeiführen konnte [3]), so konnte doch das Widersprechende zwischen diesem ganzen Verhältnisse und der menschlichen Würde dadurch nicht beseitigt werden, und im Allgemeinen herrschte doch immer der Gesichtspunkt, nach welchem die Sklaven nicht wie mit denselben Rechten begabte Menschen, sondern wie Sachen betrachtet und behandelt wurden. In einer gerichtlichen Untersuchung konnten gegen die anerkannterweise mit keiner Schuld behafteten Sklaven alle Martern der Folter angewandt werden, um das Geständniß der Wahrheit von ihnen zu

---

1) So sagt Derjenige, welcher die ethischen und politischen Begriffe vom Standpunkte des Alterthums am schärfsten ausgeprägt hat, Aristoteles Eth. Nicomach. l. IX. c. 13: Das Verhältniß zwischen dem Herrn und dem Knechte sey ein solches, wie zwischen dem Künstler und seinem Werkzeuge, der Seele und dem Leibe, dem Menschen und dem Pferde oder Ochsen; *ὁ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δοῦλος.* In diesem Verhältnisse könne an sich von keinem *δίκαιον*, von keiner *φιλία* die Rede seyn.

2) S. oben S. 58 die Art, wie Aristoteles dies Verhältniß zu rechtfertigen, als ein von der Natur selbst erzieltes nachzuweisen sucht.

3) Auch Aristoteles macht Eth. Nicomach. l. IX. c. 13 diese Unterscheidung in Beziehung auf das Verhältniß zwischen dem Knechte und dem Herrn: *ᾗ μὲν οὖν δοῦλος, οὐκ ἔστι φιλία πρὸς αὐτόν, ᾗ δ' ἄνθρωπος, δοκεῖ γάρ εἶναί τι δίκαιον παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι νόμου καὶ συνθήκης, καὶ φιλίας δή, καθ' ὅσον ἄνθρωπος.*

erpressen. Wenn ein Herr von einem seiner Sklaven ermordet worden, forderte die grausame Strenge römischer Gesetze das Opfer aller Sklaven und Sklavinnen, welche in dem Hause, wo der Mord begangen worden, sich befanden, so Viele derselben auch seyn mochten, wenn auch nicht der geringste Verdacht auf sie fallen konnte [1]).

Das Christenthum aber theilte dem Bewußtseyn der Menschheit den Umschwung mit, aus welchem eine Auflösung dieses ganzen Verhältnisses, wenn sie auch nicht gleich unmittelbar daraus hervorgehen konnte, doch vermöge der daraus nothwendig sich entwickelnden Folgen, zuletzt herbeigeführt werden mußte. Diese Würkung brachte das Christenthum zuerst durch die Thatsachen hervor, von denen es zeugte, und sodann durch die Ideen, welche es von diesen aus in Umlauf setzte. Durch Christus, den der ganzen Menschheit angehörenden Erlöser, waren die aus der Sünde hervorgegangenen Gegensätze unter den Menschen aufgehoben, durch ihn war die ursprüngliche Einheit wiederhergestellt, diese Thatsache mußte nun fortwürken in der Umgestaltung des Lebens der Menschheit. Herren wie Knechte mußten sich als Knechte der Sünde erkennen, und ihre Befreiung von der Sündenknechtschaft, die wahre, höchste Freiheit, auf gleiche Weise als ein Geschenk der freien göttlichen Gnade annehmen. Knechte und Herren wurden, wenn sie gläubig geworden, durch dasselbe Band eines die ganze Menschheit umfassenden und für die Ewigkeit bestimmten himmlischen Vereines mit einander verbunden, sie wurden Brüder in Christo, — in welchem weder Knecht ist noch Freier, — Glieder Eines Leibes, getränkt mit Einem Geiste, Erben derselben himmlischen Güter. Knechte wurden oft die Lehrer ihrer Herren im Evangelium, nachdem sie vor denselben die Hoheit eines göttlichen Lebens, die auch unter den beschränkendsten Verhältnissen sich darstellen und im Kontrast mit denselben desto mächtiger hervorleuchten mußte, in ihrem Leben geoffenbart hatten [2]). Die Herren sahen in den Knechten nicht mehr ihre Knechte, sondern ihre lieben Brüder, sie beteten und sangen mit

---

1) Tacitus erzählt Annal. l. XIV. c. 42 et seq., wie, als in einem solchen Falle das Blut so vieler Unschuldigen von jedem Alter und Geschlechte vergossen werden sollte, das Mitleid des Volkes sich regte und Gewalt gebraucht werden mußte, um die Ausbrüche desselben zurückzuhalten.

2) Das Beispiel des Onesimus wiederholte sich öfter. Tertullian beruft sich auf solche Fälle, wo ein Herr, der bisher die Laster des Knechtes geduldig ertragen, da er ihn auf einmal gebessert sah, aber zugleich hörte, daß das Christenthum dies in ihm gewürkt, ihn aus Haß gegen das Christenthum in's Zuchthaus verstieß. Apologet. c. 3: Servum jam fidelem dominus olim mitis ab oculis relegavit.

einander, konnten neben einander sitzen in den Mahlen der Bruderliebe, mit einander den Leib des Herrn empfangen. Durch den Geist und die Würkungen des Christenthums mußten also von selbst solche Ideen und Gefühle verbreitet werden, welche mit diesen nur zu einem früheren Standpunkte passenden Verhältnissen in Widerspruch standen. Das Christenthum mußte wünschen lassen, daß alle Menschen in solche Verhältnisse gesetzt würden, welche den freien, selbstständigen Gebrauch aller Kräfte nach dem Willen Gottes am wenigsten hinderten; daher der Apostel Paulus zu dem Knechte spricht (1. Korinth. 7, 21): „Kannst du frei werden, so brauche dies viel lieber." Doch fing das Christenthum nirgends mit äußerlichen Veränderungen und Umwälzungen an, welche ohnehin, wo sie nicht von innen aus vorbereitet und im Innern begründet sind, stets den heilsamen Zweck verfehlen. Die neue Schöpfung, welche es hervorbrachte, war in allen Beziehungen eine inwendige, aus der sich die Würkungen nach außen hin erst nach und nach — und desto sicherer und heilsamer — in ihrem ganzen Umfange entwickelten. Es gab den Knechten zuerst die wahre inwendige Freiheit, ohne welche die äußerliche, irdische nur Schein ist, und welche, wo sie ist, durch keine irdischen Bande und kein irdisches Joch unterdrückt werden kann. Der Apostel Paulus spricht: „Wer ein Knecht berufen ist in dem Herrn, der ist ein Gefreiter des Herrn." Indem Tertullian zeigen will, wie diese himmlische Freiheit über die irdische erhaben sey, sagt er [1]): „In der Welt werden Diejenigen, welche die Freiheit empfangen, bekränzt. Aber du bist schon durch Christum freigekauft, und zwar theuer erkauft. Wie kann die Welt Dem, der schon eines Andern Knecht ist, die Freiheit geben? Alles ist Schein in der Welt und nichts Wahrheit. Denn auch damals warst du frei im Verhältnisse zu den Menschen, als ein durch Christum Erkaufter, und jetzt bist du ein Knecht Christi, obgleich von einem Menschen freigelassen. Wenn du die Freiheit, welche die Welt dir geben kann, für eine wahre hältst, so bist du eben dadurch wieder der Menschen Knecht geworden, und du hast die Freiheit, welche Christus verleiht, verloren, indem du sie für Knechtschaft hältst." Der Bischof Ignatius von Antiochia schreibt an den Bischof Polykarpus von Smyrna [2]): „Sey nicht hochmüthig gegen Knechte und Mägde, aber sie müssen sich auch nicht überheben, sondern sie müssen zur Ehre Gottes desto eifriger dienen, auf daß sie von Gott die höhere Freiheit empfangen. Mögen sie nicht darnach trachten, auf Kosten der Gemeinde freigekauft zu werden,

1) De corona militis c. 13. 2) Cap. 4.

damit sie nicht als Knechte der eigenen Lust befunden werden [1])!" Einer von den kaiserlichen Sklaven, Euelpistus, der mit dem Justinus M. und andern Christen vor das Tribunal geführt wurde, sprach: „Auch ich bin ein Christ, ich habe von Christo die Freiheit empfangen, und ich theile durch die Gnade Christi dieselbe Hoffnung [2])."

Getheilt waren die Meinungen darüber, ob ein Christ ein obrigkeitliches oder Militäramt verwalten dürfe; besonders über das letztere. Da die heidnische Staatsreligion in alle politischen und gesellschaftlichen Einrichtungen so eng verflochten war, so konnten alle dergleichen Aemter leicht solche Fälle herbeiführen, in welchen man nicht umhin konnte, heidnische Religionsceremonieen mitzumachen. Hier galt nur Eine Stimme aller Christen, daß keine Nothwendigkeit entschuldigen könne. In dieser Hinsicht war das, was Tertullian sagte, sicher aus der Seele aller Christen gesprochen: „Christ seyn ist nirgends etwas Andres, Ein Evangelium und Ein Jesus, der Alle, die ihn verläugnen, verläugnen und zu allen Bekennern Gottes sich bekennen wird; bei ihm ist der gläubige Bürgersmann ein Streiter des Herrn, und der Soldat hat dieselben Glaubenspflichten, wie ein Bürgersmann [3])."

Aber unabhängig davon war die Frage, ob ein solches Amt an sich mit dem christlichen Berufe vereinbar sei, was von einer Parthei bejaht, von einer andern verneint wurde. Man muß hier die Verhältnisse, in welchen sich damals die Kirche befand, wohl berücksichtigen. Die herrschende Idee des christlichen Lebens war: einem Erlöser, der äußerlich in Armuth und Niedrigkeit einhergegangen war, unter der Knechtsgestalt seine Herrlichkeit verhüllt hatte, nachzufolgen — in Demuth, Entsagung, Verzichtleistung auf alles Irdische. Der Christ hatte seine Herrlichkeit bei seinem Heilande im Himmel, in der irdischen Erscheinung sagte ihm das Unansehnliche, Prunklose, ähnlich der Erscheinung seines Heilandes, dem er gern in jedem Stücke nachfolgen wollte, am meisten zu. Er verschmähte die Macht und Herrlichkeit der

1) Es kommt hier auf die Aechtheit des Briefes nicht an. Auf jeden Fall finden wir ein Zeugniß von der christlichen Denkweise der ersten Jahrhunderte. 2) Acta Mart. Justini.

3) De corona militis c. 11: Apud hunc tam miles est paganus fidelis, quam paganus est miles infidelis. Ich habe übersetzt, als wenn fidelis zu lesen wäre, für welche Verbesserung das, was Tertullian vorher von der fides pagana gesagt hat, sprechen könnte. Doch giebt auch die herrschende Leseart einen Sinn: „Der ungläubige, die Pflichten der christlichen Glaubenstreue verletzende Soldat, ist ihm, wie ein paganus, in Beziehung auf seine militia, aus den Reihen der milites Christi, deren Verpflichtungen er gebrochen hat, ausgeschlossen."

Welt, indem er sich durch das Bewußtseyn der Theilnahme an einer ganz andern Macht und Herrlichkeit erhoben fühlte. Zwar bestand diese Lossagung vom Irdischen wesentlich in der Gesinnung, und diese Gesinnung konnte bei verschiedenartigen äußerlichen Verhältnissen dieselbe bleiben; der äußerliche Besitz irdischen Gutes, irdischer Glanz, wie ihn die besonderen Verhältnisse erforderten, der Gebrauch irdischer Macht und Gewalt in einem bestimmten irdischen Berufe, war dadurch nicht nothwendig ausgeschlossen; alles dieses konnte und sollte durch das Christenthum geheiligt werden. Aber die erste Gluth der Bekehrung erlaubte Denen, bei welchen das lebendige Gefühl das vorherrschende war, nicht, was sich nur auf die Idee und die Gesinnung an sich und was sich auf die Erscheinung und das äußerliche Handeln bezieht, auf besonnene Weise auseinanderzuhalten. Sie waren, das Bild der Nachfolge des in der Knechtsgestalt erschienenen Christus äußerlich aufzufassen, auf die Identität der irdischen Verhältnisse, in denen er gelebt hatte, es zu beziehen, geneigt. So schien ihnen Reichthum, weltliche Macht und Herrlichkeit, welche sie ohnehin so oft feindselig gegen das Reich Gottes auftreten sahen, dadurch ausgeschlossen zu werden, und das erste Feuer trieb sie, alles dies als etwas ihrem Berufe Fremdartiges zu verschmähen [1]). In diesem Sinne sagt Tertullian [2]): „Du als Christ mußt dem Vorbilde deines Herrn nachfolgen, Er, der Herr, ging in Demuth und Niedrigkeit einher, unstät, ohne sichere Wohnung; denn der Menschensohn — sagt er — hat nicht, da er sein Haupt hinlege, in armseliger Kleidung — denn sonst würde er nicht gesagt haben: Siehe, die da weiche Kleider tragen, sind in der Könige Häusern — unansehnlich dem Gesichte und der Erscheinung nach, wie Jesaias vorherverkündigt hatte (Kap. 53.). Wenn er ein Recht der Gewalt auch nicht einmal über die Seinigen ausübte, denen er niedrigen Dienst verrichtete, wenn er endlich, seines Königthums sich bewußt, die Königswürde von sich wies: so gab er den Seinen das vollkommenste Vorbild, Alles, was hoch und herrlich ist in irdischer Würde und Gewalt, zu meiden. Denn wer hätte mehr als der Sohn Gottes davon Gebrauch machen sollen? Welche, und wie viele Fasces hätten vor ihm hergehen, welcher Purpur hätte von seinen Schultern herabstrahlen, welches Gold von seinem Haupte herabglänzen müssen, hätte er nicht dafür gehalten, daß die Herrlichkeit

1) Daher der Heide bei Minucius Felix c. 8 die Christen als solche schildert, welche, selbst halbnackt, Ehre und Purpur verachten, honores et purpuras despiciunt, ipsi seminudi.

2) De idololatria c. 18.

der Welt ihm und den Seinigen fremd sey? Er verdammte also, was er von sich wies [1])."

Ferner glaubten manche Christen, Stellen wie Matth. 5, 39, aus einer immer an und für sich sehr achtbaren Gewissenhaftigkeit buchstäblich verstehen zu müssen. Es war überhaupt die Geistesrichtung vorherrschend, welche, indem sie solche Worte Christi als positive Gebote auffaßte, eben dadurch gehindert wurde, sie dem Geiste nach als Ausdruck dessen, was in dem Wesen des Christenthums, des von Christus herrührenden neuen Lebens und Lebensgesetzes mit innerer Nothwendigkeit gegründet ist, recht zu verstehen. Was, als nur auf die Gesinnung unmittelbar sich beziehend, angewandt werden sollte, wurde auf das Aeußerliche der That bezogen. Es widerstand dem christlichen Gefühle, sich als Werkzeug zu den Leiden Andrer gebrauchen zu lassen, zur Vollziehung der Gesetze zu dienen, die auf jeden Fall nur von dem Geiste strenger Gerechtigkeit, nicht von dem Geiste der Gnade und Liebe, eingegeben und beseelt waren [2]).

Ueberhaupt waren die Christen durch ihre damaligen Verhältnisse gewohnt, den Staat als eine feindselig der Kirche entgegenstehende Macht zu betrachten, und es lag ihnen im Ganzen der Gesichtspunkt noch fern, daß das Christenthum auch die Staatsverhältnisse sich aneignen könne und werde [3]). Die Christen standen, wie ein priesterliches, geistliches Geschlecht dem Staate gegenüber, und das Christenthum schien nur auf die Weise in das bürgerliche Leben eingreifen zu können, welche freilich die reinste ist, daß es immer mehr heilige Gesinnung unter den Bürgern des Staats zu verbreiten würkte. Origenes antwortete auf die Aufforderung des Celsus an die Christen, daß auch sie zur Vertheidigung des Rechts für den Kaiser die Waffen ergreifen und in seinen Heeren für ihn streiten sollten: „Wir leisten den Kaisern eine göttliche Hülfe, in-

---

1) Tertullian, freilich einer der schroffsten Repräsentanten dieser Denkart, bei denen sie, wie Alles, was ihn ergriffen hatte und beseelte, recht auf die Spitze getrieben erscheint, sagt: (Gloriam seculi) quam damnavit, in pompa diaboli deputavit.

2) Tertullian sondert, wo er diesen Gegenstand abhandelt, zuerst die Fälle, in welchen ein Christ auf keine Weise ein obrigkeitliches Amt sollte verwalten dürfen: Jam vero quae sunt potestatis, neque judicet de capite alicujus vel pudore, feras enim de pecunia, neminem vinciat, neminem recludat aut torqueat, si haec credibile est fieri posse. Das Concil zu Elvira verordnete Kan. 56, daß die Magistratspersonen in dem Jahre, in welchem sie als Duumvirn über Leben und Tod zu richten hatten, die Kirche nicht besuchen dürften.

3) Dem Tertullian lag der Gedanke, daß einst die Kaiser selbst Christen seyn würden, so fern, daß er Apologet. c. 21 sagt: Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent saeculo necessarii aut si Christiani potuissent esse Caesares. Vergl. oben S. 160.

dem wir eine göttliche Waffenrüstung anziehen, worin wir dem Apostel folgen; 1. Timoth. 2, 1. Und je frömmer Einer ist, desto mehr vermag er, eine mächtigere Hülfe, als die gewöhnlichen Soldaten, den Kaisern zu leisten. Wir möchten sodann auch dies zu den Heiden sagen: Eure Priester bewahren ihre Hand rein, um mit Händen, die von keinem Blute befleckt sind, den Göttern die üblichen Opfer darbringen zu können, und ihr zwingt doch in Kriegesnoth die Priester nicht, in's Feld zu ziehen. Sie sollen als Priester Gottes durch Gebet zu ihm für Diejenigen kämpfen, welche einen gerechten Krieg führen, und für den gerecht regierenden Kaiser, auf daß Alles, was Denjenigen, welche das Rechte thun, entgegensteht, vernichtet werde. Die Christen nützen dem Vaterlande mehr, als die übrigen Menschen, indem sie die Bürger bilden, und sie fromm seyn lehren gegen den Gott, von welchem die Wohlfahrt der Staaten abhängt, und welcher Diejenigen, die in den geringsten Städten einen guten Wandel geführt haben, in eine göttliche und himmlische Stadt aufnimmt [1])." Wenn Celsus die Christen, obrigkeitliche Aemter in dem Vaterlande zu übernehmen, auffordert, antwortet ihm Origenes auf eine Weise, welche zeigt, wie sehr die Christen dem heidnischen Staate sich entfremdet fühlten. Die Gemeinde ist ihm der christliche Staat. „Wir wissen, — sagt er — daß wir in jeder Stadt ein anderes Vaterland haben, welches durch das Wort Gottes gegründet worden, und wir fordern Diejenigen, welche durch Lehrgabe und frommes Leben dazu tüchtig sind, auf, die Verwaltungsämter in den Gemeinden zu übernehmen."

Diejenigen hingegen, welche behaupteten, daß es den Christen erlaubt sey, Aemter im Staats- und Kriegsdienste zu übernehmen, beriefen sich auf Beispiele aus dem alten Testamente. Hier wurde ihnen aber der Unterschied zwischen beiden Standpunkten der religiösen Entwickelung entgegengehalten. Tertullian behauptet gegen Solche, daß der höhere Standpunkt des Christenthums auch die

---

1) Ich muß hier zur Rechtfertigung der gegebenen Uebersetzung der Stelle aus dem Ende des achten Br. gegen den Celsus einige kritische Bemerkungen hinzufügen. In den Worten des Origenes scheint mir die Leseart *εἰς τὸν πολιέα θεόν* die richtige, die Leseart *εἰς τὸν τῶν ὅλων θεόν* falsch zu seyn. Es läßt sich leicht erklären, wie das in christlichem Sinne ungewöhnliche Prädikat in das unter den Christen gewöhnliche verwandelt werden, nicht so leicht, wie aus dem letztern das erstere werden konnte. Daß aber Origenes selbst von seinem christlichen Standpunkte aus Gott „*πολιεύς*" nennt, kann nicht auffallen, da ihm die Vergleichung mit dem *Ζεὺς πολιεύς* vorschwebt. Das häufig wiederholte Wort *πόλις* in diesem Satze spricht für diese Anspielung. Nimmt man diese Leseart an, so macht es nun auch die Anspielung wahrscheinlich, daß für *ἀναλαμβάνοντες* — *ἀναλαμβάνοντα* zu lesen ist.

Anforderungen höher steigere[1]). Ferner beriefen sich die Vertheidiger des Soldatenstandes darauf, daß Johannes der Täufer den zu ihm kommenden Soldaten nicht geboten habe, ihren bisherigen Beruf aufzugeben, sondern ihnen Regeln vorgeschrieben, wie sie denselben auf eine Gott wohlgefällige Weise verwalten könnten; aber es wurde ihnen geantwortet, daß Johannes nur auf der Grenze zwischen beiden Standpunkten sich befunden. Mehr Eindruck machte es, wenn die Vertheidiger des Soldatenstandes das Beispiel des Hauptmanns für sich geltend machen, dessen Glauben Christus selbst gepriesen (Luk. 7.), und zumal das Beispiel des gläubigen Cornelius. Selbst der eifrige Gegner des Soldatenstandes unter den Christen, Tertullianus, glaubte dies nicht ganz zurückweisen und meinte es daher nicht durchaus verdammen zu können, wenn Solche, die als Christen Soldaten würden, in ihrem Berufe, den sie einmal hätten, verharrten, insoweit es unbeschadet der Glaubenstreue geschehen könne[2]). Gegen den Soldatenstand führte man noch an das dem Petrus Matth. 26, 52 ertheilte Gebot, das Schwerdt in die Scheide zu stecken[3]). Dies Gebot wollten die Gegner des Soldatenstandes, indem sie auf den Zusammenhang, in welchem, und den Zweck, zu welchem dies gesprochen worden, keine Rücksicht nahmen, auf alle Christen bezogen haben.

Das Christenthum erzielte von dem Bewußtseyn der Erlösung aus, welches den Mittelpunkt des eigenthümlich Christlichen bildet, eine Aneignung alles rein Menschlichen und aller weltlichen Verhältnisse für das Reich Gottes. Mit göttlichem Leben sollte Alles durchdrungen und durch dasselbe Alles verklärt werden. Diese christliche Aneignung der Welt trat im Gegensatze mit den beiden bisherigen Standpunkten der menschlichen Entwickelung auf, von welchen der eine Verweltlichung des Geistes war, Vermischung der Welt und Vergötterung des Weltlichen im Heidenthume, der andere der aus dem Bewußtseyn des innern Zwiespaltes, der Sünde hervorgehende Gegensatz zur Welt, wo die Welt nur als etwas Außergöttliches und Widergöttliches dem Bewußtseyn sich darstellte, der jüdisch=gesetzliche Standpunkt. Von beiden Standpuntten konnte das christliche Leben in seiner wahren Bedeutung nicht verstanden werden. Wie es dem gesetzlichen Standpunkte als etwas zu Freies, an das Heidnische Anstreifendes erschien, so mußte es dem heid=

1) De idololatria c. 18: Scito non semper comparanda esse vetera et nova, rudia et polita, coepta et explicita, servilia et liberalia.

2) De corona milit. c. 2.

3) De idololatria c. 19: Omnem postea militem Dominus in Petro exarmando discinxit.

nischen Standpunkte als etwas zu Unfreies, Peinliches erscheinen. Es mußte dem christlichen Leben das Zuviel in der Religion und Frömmigkeit, die immodica superstitio, das nimium pietatis [1]) das Pietistische zum Vorwurfe gemacht werden. Die Christen mußten als ein lichtscheues, der Welt abgestorbenes und daher für den Verkehr der Welt unbrauchbares Geschlecht erscheinen [2]).

Auf diese den Christen gemachte Beschuldigung antwortet Tertullian [3]): „Wie sollten Diejenigen Solche seyn, welche mit Euch leben, dieselbe Kost, Kleidung, dieselben Lebensbedürfnisse mit euch gemein haben? Denn wir sind keine Brahmanen oder indische Gymnosophisten, keine Wälderbewohner, keine aus dem Leben Abgeschiedene. Wir sind wohl eingedenk des Dankes, den wir Gott unserm Herrn und Schöpfer schuldig sind, wir verschmähen keinen Genuß seiner Werke. Wir mäßigen ihn nur so, daß wir das Uebermaaß und den Mißbrauch vermeiden. Wir bewohnen daher mit euch diese Welt, nicht ohne Markt, Badeanstalten, Wirthshäuser, Werkstätten, Messen und alle andere Arten des Lebensverkehrs. Auch wir treiben mit euch Schifffahrt, Kriegsdienst, Landbau, Handel, wir nehmen Theil an euren Gewerben, unsere Arbeit lassen wir, euch zu Nutze, dem öffentlichen Gebrauche dienen [4]).“

Doch pflegten die Christen, wenngleich sie sich vom irdischen Verkehr keineswegs zurückzogen, manche einzelne Tage besonders dazu auszuwählen, daß sie in stiller Ruhe ihr Herz vor ihrem Gott prüften, in anhaltenderem Gebete ihr Leben von Neuem ihm weiheten, um mit erneuertem Ernste und Eifer, neuer Kraft zur Heiligung dann wieder zu ihren gewöhnlichen Geschäften zurückzukehren. Diese Tage heiliger Weihe, Buß- und Bettage, welche sich die einzelnen Christen nach ihrem besonderen Bedürfnisse selbst machten, waren auch oft eine Art von Fasttagen. Um desto weniger durch

---

1) In einer Grabschrift, welche Gilbert Burnet zu Lyon aufgefunden und in dem ersten seiner Briefe bekannt gemacht hat, sagt der heidnische Mann von seiner Frau, einer Christin, „quae, dum nimia pia fuit, facta est impia.“

2) S. die oben u. a. angeführten Worte: „natio latebrosa et lucifuga.“

3) Apologet. c. 42.

4) Wie fern im Ganzen den Christen die Idee des späteren Mönchsthums lag, sieht man aus der Stelle des Irenäus, wo er davon redet, wie sie in Rücksicht ihres Unterhaltes von den Heiden, unter denen sie lebten, abhängig wären, l. IV. c. 30: Etenim, si is, qui tibi haec imputat, separatus est a gentilium coetu, et nihil est alienorum apud eum, sed est simpliciter nudus, et nudis pedibus et sine domo in montibus conversatur, quemadmodum aliquot ex his animalibus, quae herbis vescuntur, veniam merebitur, ideo quod ignoret necessitates nostrae conversationis.

die Sinnlichkeit in der Beschäftigung ihres Gemüths mit heiligen Dingen gestört zu werden, pflegten sie an solchen Tagen ihre sinnlichen Bedürfnisse mehr als sonst einzuschränken oder ganz zu fasten. Das durch diese Entbehrungen an solchen Tagen Ersparte wurde zur Unterstützung armer Brüder verwandt. Es waren ferner Manche, welche in der Gluth der ersten Liebe, bei ihrer Taufe, gleich einen großen Theil ihres irdischen Gutes, oder Alles, was sie hatten, der Gemeindekasse oder den Armen schenkten, indem sie, ihre Verachtung des Irdischen, an das bisher ihr Herz gefesselt war, recht stark auszudrücken, und das, wovon ihr Herz jetzt voll war, recht stark auszusprechen, sich gedrungen fühlten, wie sie ihrem Heilande gern Alles opfern, gern Alles hingeben wollten, um das himmlische Kleinod zu gewinnen. Es war ihnen, als wenn das Wort des Herrn: „Willst du vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach," zu ihnen selbst gesprochen wäre. In der Mitte der Gemeinde führten sie ein stilleres, zurückgezogeneres Leben, ernährten sich von ihrer Hände Arbeit, blieben unverheirathet, um ungestört durch irdische Sorgen dem Gebete, dem Studium der Schrift, heiliger Betrachtung, der Würksamkeit für das Gottesreich sich hingeben zu können, und was sie bei der ärmsten, nur zur Befriedigung der nothwendigsten Lebensbedürfnisse hinreichenden Kost von dem Ertrage ihrer Arbeit erübrigten, gebrauchten sie wiederum für Zwecke der christlichen Liebe. Man nannte solche Christen die Enthaltsamen, die der christlichen Vollkommenheit eifrig Nachstrebenden, continentes, *ἀσκηταί* [1]). Es gab auch Manche, die von Kindheit an durch eine fromme christliche Erziehung mit solcher Liebe zu dem Göttlichen erfüllt wurden, daß sie alle irdischen Bande so lose als möglich zu knüpfen suchten. Es fanden sich solche unter Männern und Weibern (die letzteren vorzugsweise *παρθένοι*, virgines genannt [2]).

Schon unter den Heiden pflegten damals Diejenigen, welche ein der Betrachtung geweihtes Leben führten, zugleich Asketen in dem angegebenen Sinne zu seyn. „Philosoph und Asket" wurden

1) *Ἀσκεῖν, ἀσκητής*, ein unter Heiden und Christen in dieser Zeit geläufiges Wort, zur Bezeichnung besonderer sittlicher Bestrebungen.

2) Von solchen Tertull. de cult. femin. l. II. c. 9: Aliqui abstinentes vino et animalibus esculentis, multi se spadonatui obsignant propter regnum Dei; — und Justin. Mart. Apolog. II.: *Πολλοί τινες καὶ πολλαὶ ἑξηκοντοῦτοι καὶ ἑβδομηκοντοῦτοι, οἳ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσι*, was man freilich nicht so verstehen kann, als ob alle diese von Anfang an absichtlich eine solche Lebensweise ergriffen hätten.

gleichbedeutende Ausdrücke [1]). Der Name „Philosophie" sollte die Richtung des ganzen Lebens bezeichnen, freilich wurde dies aber auch schon unter Heiden eine Larve der Scheinheiligkeit, wie besonders bei den berüchtigten Pseudocynikern. Theils geschah es nun, daß heidnische Asketen durch ihr ernstes Streben nach sittlicher Vollkommenheit dem Christenthume zugeführt wurden, und nun als Christen ihre frühere Lebensweise noch beibehielten und die alte Form durch einen christlichen Geist zu verklären suchten, oder daß Solche, in denen erst das Christenthum eine ernstere Lebensrichtung hervorbrachte, dieselbe Lebensweise annahmen, als ein Zeichen der mit ihnen vorgegangenen Veränderung. Sie konnten die Aufmerksamkeit, welche sie in der Tracht dieser philosophischen Asketen, dem Philosophenmantel [2]), öffentlich erscheinend, auf sich zogen, die Verehrung, welche sie bei der Menge durch eine solche Lebensweise erhielten, benutzen, um mit Denen, die sich auf Spaziergängen, öffentlichen Plätzen voll Verehrung oder Neugierde um sie her sammelten, philosophische und religiöse Gespräche anzuknüpfen, und um ihnen so das Christenthum als die neue, aus dem Orient gekommene, himmlische Philosophie [3]) zu schildern. Es ist gewiß eine aus dem Leben der Zeit gegriffene Schilderung, wenn Justinus Martyr [4]) erzählt, daß, wie er des Morgens früh auf einem öffentlichen Spaziergange erscheint, gleich Mehrere mit den Worten: „Sey uns gegrüßt, Philosoph [5])," auf ihn zukommen, und Einer von ihnen sagt: er habe von seinem Meister in der Philosophie die Lehre empfangen, man müsse den Philosophenmantel nie unbeachtet lassen, sondern Diejenigen, welche in demselben erschienen, mit aller Freundlichkeit bewillkommnen und ein Gespräch mit ihnen anzuknüpfen suchen, was dann eine Unterredung über die Merkmale der wahren Religion und über das Christenthum veranlaßt. „Freue dich — ruft Tertullian [6]) dem Philosophenmantel zu — es hat nun eine bessere Philosophie dich gewürdigt, sich in dich zu hüllen, seitdem du angefangen hast, das Gewand des Christen zu seyn!"

Wenn jener Lebensweise geistlicher Hochmuth so leicht sich anschließen konnte, leuchtet der Geist christlicher Liebe und Demuth in einer solchen Form desto mehr hervor, wie in dem Beispiele

1) S. z. B. Artemidor oneirocrit. IV., von einem Ἀλέξανδρος ὁ φιλόσοφος, ἔμελε δὲ αὐτῷ ὄντι ἀνδρὶ ἀσκητῇ οὔτε γάμου οὔτε κοινωνίας, οὔτε πλούτου· — und V. 18: Ἐφιλοσόφησεν εὐτόνως καὶ τοῖς λόγοις καὶ τῇ ἀσκήσει χρησάμενος ἀκολούθος.

2) Τρίβων, τριβώνιον, pallium.

3) Φιλοσοφία τῶν βαρβάρων.

4) Dial. c. Tryph. Jud.

5) Φιλόσοφε χαῖρε!

6) In seiner Schrift de pallio.

jenes Alcibiades, eines jener gefangenen Confessoren in Lyon [1]). Da derselbe als Asket gewohnt war, nur von Wasser und Brodt zu leben, und diese Lebensweise auch im Kerker fortsetzte, wurde es einem andern der Bekenner, dem Attalus, durch die Stimme des Geistes in seinem Innern geoffenbaret, daß Alcibiades Unrecht thue, was Gott geschaffen, nicht zu genießen, und dadurch andern Christen ein Aergerniß zu geben. Und Alcibiades folgte sogleich dieser Ermahnung, er trug kein Bedenken, Alles ohne Unterschied mit Danksagung gegen Gott zu genießen [2]).

Wenngleich nun solche Asketen von einem christlichen Geiste, vom Geiste der Liebe und Demuth durchdrungen waren, erkennen wir hier doch auch eine einseitige Richtung, welche in dem Entwickelungsprozesse des christlichen Lebens zuerst leicht hervortreten konnte. Das Christenthum sollte das weltbeherrschende Princip werden, alles Menschliche und Weltliche in sich aufnehmen und sich aneignen; aber um dies zu Stande zu bringen, mußte es zuerst im Kampfe mit dem, was bisher das weltbeherrschende Princip war, auftreten, im Kampfe mit der Sünde und dem Princip des Heidenthums und Allem, was damit behaftet war, von welchem nothwendigen Kampfe wir schon oben zu reden veranlaßt wurden. Die Reinigung davon mußte das Christenthum daher zuerst erzielen, wenngleich diese freilich ohne die positive Aneignung des rein Menschlichen nicht wahrhaft vollzogen werden konnte. In der zeitlichen Entwickelung mußte jene negative und kämpfende Richtung zuerst zur Erscheinung kommen, und es konnte sich leicht ein einseitiges Vorherrschen derselben erzeugen, das positive Element der Aneignung, durch welches die Aufgabe des Christenthums erst wahrhaft gelöset werden konnte, dadurch zurückgedrängt werden. Daher mußte eine einseitige asketische Richtung in diesem ersten Stadium der christlichen Lebensentwickelung leicht Eingang finden, und besonders gerade bei Denen, welche mit ganzer Seele das Christenthum aufnahmen. Wo dasselbe zuerst den Ueberdruß an dem bisherigen weltlichen Treiben hervorrief, die heilige Flamme der Liebe zum Göttlichen, der Sehnsucht nach dem ewigen Leben, in den Gemüthern entzündete, mußte diese erste Bewegung leicht eine asketische Gestalt annehmen. Damit konnte sich nun manches Andere vermischen, was sich aus dem bisherigen Entwickelungsprocesse der Welt, unabhängig von dem Christenthume, von selbst herausgebildet hatte, und was vielmehr ohne den schöpferischen Einfluß des Christenthums weit mehr um sich gegriffen haben würde, und nur durch die Macht dieses neuen Lebensprincips endlich

1) S. oben S. 141 ff. 2) Euseb. l. V. c. 3.

besiegt werden konnte. Das muntere Jugendleben der heidnischen Welt war zuletzt in das Gefühl der Entzweiung übergegangen und dieses hatte den vom Orient herkommenden dualistischen und asketischen Richtungen Raum gegeben. So fand das Christenthum bei seinem ersten Erscheinen solche Tendenzen schon vor und diese, welche in dem tief gefühlten Zwiespalte einen Anschließungspunkt hatten, würden noch mehr vorgedrungen seyn, wenn ihnen nicht das aus dem Christenthume hervorgehende Bewußtseyn der Erlösung, je mehr dasselbe sich entwickelte, desto mehr diesen Anschließungspunkt hätte nehmen müssen. Aber allerdings konnte diese schon vorhandene Richtung einer falschen Entweltlichung und Entsinnlichung mit dem, in dem Entwickelungsprocesse des christlichen Lebens, wie wir gesehen haben, zuerst hervortretenden einseitigen negativen Momente sich vermischen, und auf diese Weise eine christliche Gestalt und Färbung annehmen.

So bildete sich eine Ueberschätzung des contemplativen asketischen Lebens, des Cölibats, welche so weit gehen konnte, demselben eine höhere Stufe der zukünftigen Seligkeit zuzuschreiben [1]). Hier fand das Mißverständniß der von Christus zu dem Reichen (Matth. 19.) gesprochenen Worte einen Anschließungspunkt, daß eine über den gewöhnlichen Standpunkt des pflichtmäßigen christlichen Lebens in der Erfüllung des irdischen Berufs hinausgehende Vollkommenheit in jenen Worten bezeichnet werde, welche Vollkommenheit in der Verläugnung alles irdischen Besitzes bestehe (der Keim der Lehre von den consiliis evangelicis). Auf diese Weise konnte nun ein dem Standpunkte des Alterthums angehörender Gegensatz, der durch das Bewußtseyn der Erlösung, das Princip des alles Menschliche zu verklären bestimmten göttlichen Lebens überwunden und verbannt worden, unvermerkt in die Entwickelung des Christenthums selbst sich wieder einschleichen; wir meinen jenen Gegensatz zwischen dem gemeinen und höheren, dem praktischen und dem contemplativen Leben, göttlicher und menschlicher Tugend. Es erhellt, wie diese Auffassung mit der Vorstellung von einer vorzugsweise gottgeweihten Priesterkaste, die von allem weltlichen Verkehr sich fern halten sollte, zusammentreffen mußte, und so konnte auch die Meinung, daß der Cölibat zur Vollkommenheit des geistlichen Standes gehöre, sich erzeugen [2]).

1) Ausdrücklich Origenes Homil. XIX. in Jerem. §. 4. Vergl. Cyprian. de habitu virginum.

2) Das Concil zu Elvira (J. 305), von welchem man aber durchaus nicht auf die allgemeine Praxis der Kirche schließen kann, auf welchem dieser einseitige asketische Geist besonders vorherrschte, verordnete schon Kan. 33, daß die in ehelichem Umgange lebenden Bischöfe, Presbyteren und Diakonen ihrer Stellen entsetzt werden sollten.

Dieser falsch aufgefaßte Gegensatz zur Welt wurde schon eine Larve für weltliche Gesinnung, die nach dem Scheine der Heiligkeit strebte, oder ein bequemeres Leben auf Kosten der Gemeinde zu erlangen suchte [1]). Cyprian mußte der Kleiderpracht und Prunksucht, die unter den reichen gottgeweihten Jungfrauen zu Karthago eingerissen war, eine Ermahnungs= und Warnungsschrift entgegenstellen [2]). Und so geschah es, daß, indem man das Naturgemäße, welches auch das dem Christenthume Entsprechende ist, verschmähte, man naturwidrige Formen der Gemeinschaft zwischen beiden Geschlechtern erkünstelte, wo die hochmüthig verachtete Natur leicht eine gefährliche Reaction ausüben, die Sinnlichkeit auf eine verderbliche Weise in das Geistliche sich einmischen konnte; wie das Zusammen=Wohnen, =Leben u. s. w. solcher Jungfrauen mit ehelosen Geistlichen, unter dem Vorgeben einer rein geistlichen Verbindung [3]).

Und indem so das von der Welt zurückgezogene Leben der Asketen und Geistlichen über das gewöhnliche Leben der Christen, als ein Weltleben, erhoben wurde, floß daraus auch die nachtheilige Folge, daß die im Verkehr des Lebens Befindlichen die Größe ihres Christenberufs vergaßen, und die an ihren Wandel gemachten Anforderungen sehr herabstimmen zu können meinten. Schon zur Zeit des Clemens von Alexandria gab es Solche, welche, wenn man an den, dem Christenberufe gebührenden Ernst sie erinnerte, wenn man sie ermahnte, in der leidenschaftlichen Theaterlust den Heiden sich nicht gleichzustellen, antworteten: „Wir können nicht Alle Philosophen und Asketen seyn, wir sind ungelehrte Leute, wir können nicht lesen, wir verstehen nichts von der heiligen Schrift, wie kann man an uns so strenge Anforderungen richten [4])?"

---

1) S. was Tertullian freilich als heftiger, übertreibender Ankläger der katholischen Kirche, der aber doch wohl einigen Anlaß zu solchen Beschuldigungen haben mußte, gegen manche virgines sagt: Aemulatio illas, non religio producit, aliquando et ipse venter, Deus eorum, quia facile virgines fraternitas suscipit. De idololatria c. 14.

2) Vergl. die Schrift de habitu virginum.

3) Die nachher sogenannten *συνείσακτοι*, subintroductae. Dagegen Cyprian ep. 62 ad Pompon. — Wenngleich Cyprian sonst auch in übertriebenen Ausdrücken von der Verpflichtung, die mit dem Eintritte in eine solche Lebensweise, als einem connubium spirituale cum Domino, verbunden sey, redet, so erklärte er sich doch hier mit weiser Mäßigung: Si autem perseverare nolunt vel non possunt, melius est, ut nubant, quam in ignem delictis suis cadant. Aber das Concil zu Elvira verordnete Kan. 13, daß solchen gefallenen Jungfrauen, die nicht wieder in ihren früheren Stand zurückkehren wollten, auch in der Todesstunde die Kommunion nicht gereicht werden sollte.

4) *Ἀλλ' οὐ πάντες φιλοσοφοῦμεν, — γράμματα οὐκ ἔμαθον*, Clemens Paedagog. l. III. f. 255.

Doch bemerken wir auch manche Spuren davon, wie ein gesunder christlicher Geist jener einseitigen asketischen Richtung sich entgegenstellte. Solche finden wir in einer unter dem Namen des Hirten bekannten alten Schrift, welche von einem Hermas herrühren soll und in den ersten Jahrhunderten großes Ansehn hatte. In Hinsicht des Fastens wird hier gesagt[1]): „Vor Allem übe deine Enthaltung darin, daß du dich hütest böse Dinge zu reden oder zu hören, und reinige dein Herz von aller Befleckung, von aller Rachsucht und von allem Geize, und an dem Tage, an welchem du fastest, begnüge dich mit Brodt, Gemüse und Wasser, und sage Gott Dank dafür. Berechne aber, was dein Frühstück dich an diesem Tage gekostet haben würde, und gieb das, was es beträgt, einer Wittwe, einem Waisen oder Armen. Wohl dir, wenn du dies mit deinen Kindern und deinem ganzen Hause beobachtest!" Clemens von Alexandria beruft sich darauf, daß auch manche Gattungen des heidnischen Kultus von den Priestern das ehelose Leben und Enthaltung von Fleisch und Wein verlangten, daß es unter den Indiern strenge Asketen gab, die Samanäer, daß demnach das, was sich auch in andern Religionen vorfinde, selbst mit dem Aberglauben verbunden, nichts an und für sich eigenthümlich Christliches seyn könne, und er sagt sodann: „Paulus ruft, daß das Reich Gottes nicht bestehe in Essen und Trinken, und also auch nicht in Enthaltung von Wein und Fleisch, sondern in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste. Sowie die Demuth nicht in der Kasteiung des Leibes, sondern in der Sanftmuth sich zeigt, so ist auch die Enthaltsamkeit eine Tugend der Seele, die nicht in dem Aeußerlichen, sondern in dem Inwendigen besteht. Die Enthaltsamkeit bezieht sich nicht bloß auf etwas bestimmtes Einzelnes, nicht bloß auf die Wollust, sondern Enthaltung ist auch: das Geld verachten, den Mund zähmen, durch die Vernunft über das Böse Herr werden[2])."

Wenn jene Leute, von denen wir oben gesprochen haben, die an ihren Lebenswandel gerichteten strengeren Anforderungen mit der Erklärung zurückwiesen: Aber wir sind ja nicht Alle Philosophen, nicht Geistliche, so antwortet er ihnen: Aber trachten wir nicht Alle auch nach dem Leben? Was sagst du? Wie bist du dann ein Gläubiger? Wie liebst du Gott und deinen Nächsten? Ist das nicht Philosophie? Du sagst: ich habe nicht lesen gelernt. Aber wenn du auch nicht lesen gelernt hast, so kannst du dich doch damit nicht entschuldigen, daß du nicht gehört hättest, denn dies

1) Lib. III. Similitud. V.
2) Clemens Strom. l. III. f. 446 et seq.

braucht dich Keiner zu lehren, (Alle vernehmen die Verkündigung, hören die Schrift in den Gemeindeversammlungen vorlesen). Der Glaube aber ist der Besitz nicht der Weltweisen, sondern der in Gott Weisen. Der Glaube wird auch ohne Schrift gelehrt, und die Schrift desselben, welche auch für die Unwissenden geeignet und doch eine göttliche ist, heißt Liebe. Auch die weltlichen Dinge lassen sich auf eine unweltliche und göttliche Weise behandeln [1])." So macht Clemens den gemeinsamen geistlichen und priesterlichen Beruf aller Gläubigen geltend und er verlangt auch von den Gewerbetreibenden, Gastwirthen, daß sie die Philosophie praktisch zeigen sollten [2]). Derselbe Clemens schrieb zur Berichtigung der Meinung Derer, welche die Verzichtleistung auf allen irdischen Besitz für die wahre christliche Vollkommenheit hielten, indem sie die von Christus an den reichen Jüngling gesprochenen Worte mißverstanden, sein schönes Buch über die Frage: „Wie muß der Reiche beschaffen seyn, um selig zu werden [3])?" Er sucht hier zu zeigen, daß in dem Christenthume auf die Gesinnung Alles ankomme. „Der Heiland — sagt Clemens — gebietet nicht, was Manche oberflächlicherweise annehmen, das irdische Gut wegzuwerfen, sondern die Meinung vom Gelde, die Begierde darnach, — diese Krankheit der Seele, — die Sorgen, die Dornen des irdischen Lebens, welche den Samen des göttlichen Lebens ersticken, aus der Seele zu bannen. Was lehrt der Herr als etwas Neues, als das allein Lebenbringende, von dem Frühere nichts wußten? Was ist das Vorzügliche und die neue Schöpfung? Nicht das Aeußerliche, das auch Andere gethan haben, will er, sondern etwas Höheres, Göttlicheres, Vollkommneres, was durch jenes nur angedeutet werden soll: daß das Fremdartige mit der Wurzel selbst aus der Seele vertilgt und ausgestoßen werde. Denn die früherhin das Aeußerliche verachteten, gaben zwar das irdische Gut hin, aber die Begierden der Seele wurden bei ihnen nur noch stärker, denn sie wurden von Eitelkeit, Hochmuth, Verachtung der übrigen Menschen erfüllt, als ob sie selbst etwas Uebermenschliches gethan hätten. Es kann Einer das irdische Gut weggeworfen, und doch die Begierde darnach noch in sich haben, und so nun

---

1) *Πίστις δὲ οὐ σοφῶν τῶν κατὰ κόσμον, ἀλλὰ τῶν κατὰ θεόν ἐστι τὸ κτῆμα, ἡ δὲ καὶ ἄνευ γραμμάτων ἐκπαιδεύεται· καὶ τὸ σύγγραμμα αὐτῆς, τὸ ἰδιωτικὸν ἅμα καὶ θεῖον, ἀγάπη κέκληται. Ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν κόσμῳ κοσμίως* (ein Wortspiel, das sich im Deutschen nicht genau wiedergeben läßt) *κατὰ θεὸν ἀπάγειν ου κεκώλυται.*

2) *Καὶ ταύτῃ φιλοσοφούντων οἱ ἀγοραῖοι καὶ οἱ κάπηλοι.* Paedagog. l. III. f. 255.

3) *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* §. 11.

durch die Reue über seine Verschwendung und durch die Entbehrungen des Nothwendigen doppelt beunruhigt werden. Welche Mittheilung könnte unter den Menschen noch stattfinden, wenn Keiner etwas mitzutheilen hätte? Wie sollte diese Lehre des Herrn nicht mit vielen andern herrlichen Lehren desselben im Streit seyn? Das Irdische ist wie ein Stoff und Organ zu einem guten Gebrauche für Diejenigen, die es recht zu gebrauchen verstehen."

Clemens erkennt eine göttliche Ordnung in der ungleichen Gütervertheilung, welche als Stoff für die christliche Tugend dienen sollte. Die Gütergemeinschaft erscheint ihm daher als etwas dem göttlichen Zwecke Widerstreitendes [1]). „Wie uns Speise vor Gott nicht fördert, — sagt derselbe — so auch weder Ehe noch eheloses Leben ohne Erkenntniß, sondern das mit Erkenntniß vollbrachte tugendhafte Werk [2])."

Als die Montanisten (von denselben s. unten) neue Fasten und Enthaltungsgesetze der Kirche auferlegen wollten, erklärte sich der Geist der evangelischen Freiheit unter den Christen mächtig dagegen. Man beschuldigte sie, die neutestamentliche und die alttestamentliche Oekonomie nicht gehörig von einander zu unterscheiden, Gesetze zu machen, wo nach dem Geiste des Evangeliums Alles frei seyn sollte, worin Jeder frei nach seiner besondern Eigenthümlichkeit und seinen besonderen eigenthümlichen Bedürfnissen handeln müsse; das einzige von Gott gebotene Fasten sey das Fasten vom Bösen in der Gesinnung [3]).

Wie Andere, deren Worte wir oben anzuführen Gelegenheit hatten, sprach ein Commodian gegen die Ueberschätzung des Märtyrerthums als opus operatum. Er erklärte, daß, wer der Gesinnung nach ein Märtyrer sey, Liebe, Demuth und Geduld übe, sey, ohne sein Blut zu vergießen, dem Märtyrer gleich [4]). „Es irren — sagt derselbe — Viele, wenn sie sagen: wir haben den Feind durch unser Blut besiegt, und sie wollen ihn nicht besiegen, wenn er sie anzufeinden fortfährt (wenn er in Versuchungen andrer

1) *Ὡς ἐξ ἐναντίων ὁ κόσμος σύγκειται, ὥσπερ ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, ξηροῦ τε καὶ ὑγροῦ, οὕτω κἀκ τῶν διδόντων κἀκ τῶν λαμβανόντων.* Stromat. l. III. f. 449.

2) Stromat. l. IV. f. 533.

3) S. Tertullian. de jejuniis.

4) Instruct. 48:

Multa sint martyria, quae fiunt sine sanguine fuso,
Alienum non cupere, velle martyrium habere.
Linguam refraenare; humilem te reddere debes,
Vim ultra non facere, nec factam reddere contra,
Mons (was keinen Sinn giebt) patiens fueris, intellige te martyrem esse.

Art sie stürzt) [1]). Du, der du durch das Bekenntniß des Mundes Märtyrer werden willst, schmücke dich in Frieden mit allem Guten und sey getrost."

Wenn der asketische Standpunkt nur ein vorübergehendes Moment hervortretender Einseitigkeit in der Entwickelung des christlichen Lebens bilden konnte, so giebt sich hingegen in dem, was den stärksten Contrast dazu darstellt, in der Verklärung der Familienverhältnisse die Macht des christlichen Lebensprincips in seiner gesunden Entwickelung von Anfang an zu erkennen. Und diese große Würkung ging zuerst davon aus, daß die wahre Bedeutung der Ehe, als Verschmelzung zweier durch das Geschlecht geschiedener Eigenthümlichkeiten, zu einer höheren geistigen Einheit in Einem Lebensganzen durch die Mittheilung eines alle Gegensätze auszugleichen bestimmten göttlichen Lebens von dem Christenthume verwürklicht wurde. Was damit zusammenhing, daß überall, wohin dasselbe kam, die gleiche Würde der zum Bilde Gottes geschaffenen gottverwandten Natur im weiblichen wie männlichen Geschlechte zum Bewußtseyn gebracht, und zur Ausübung der ihr zukommenden Rechte erhoben wurde, im Gegensatze mit dem Standpunkte der alten Welt, besonders im Orient, wo die Frau in einem ganz untergeordneten Verhältnisse zu dem Manne gestellt war [2]). So hebt Clemens von Alexandria die christliche Bedeutung der Ehe und des Familienlebens gegen jene Anhänger der einseitig asketischen Richtung hervor. Er sagt gegen die Ueberschätzer des ehelosen und die Verächter des ehelichen Lebens: „Der ächte Christ hat die Apostel zu Vorbildern, und in der That zeigt sich Einer als Mann nicht in dem einsamen Leben, sondern Der erhält über andere Männer den Sieg, wer als Ehemann und Hausvater unter allen Versuchungen, welche ihn durch die Sorge für Frau und Kinder, Gesinde und Vermögen treffen, besteht, ohne sich von der Liebe zu Gott abziehen zu lassen. Wer aber kein Hauswesen hat, entgehet vielen Versuchungen; da er nur für sich selbst zu sorgen hat, steht er Demjenigen nach, welcher zwar in der Sorge für sein eigenes Heil mehr gestört wird, aber in dem Verkehr des Lebens mehr

---

1) Instruct. 62:
Multi quidem errant dicentes, sanguine nostro
Vicimus iniquum, quo manente
(Was man entweder auf das nähere Subjekt iniquus, wie ich übersetzt habe, oder das entferntere sanguis beziehen kann; sie wollen nicht den Sieg, der ohne Blutvergießen erlangt wird.)
Tu ergo, qui quaeris martyrium tollere verbo,
In pace te vesti bonis et esto securus.

2) Auch in der großen Ethik des Aristoteles l. I. c. 34: *Χεῖρον ἡ γυνὴ τοῦ ἀνδρός.*

leistet, und wahrlich im Kleinen ein Bild der über das Ganze waltenden Vorsehung abgiebt [1])." Er sagt, indem er die christliche Hausfrau schildert [2]): „Die Mutter ist der Ruhm der Kinder, die Frau ist der Ruhm des Mannes, beide sind der Ruhm der Frau, Gott ist der Ruhm Aller insgesammt." Und Tertullian [3]): „Welche Verbindung zwischen zweien Gläubigen, die Eine Hoffnung, Eine Sehnsucht, Eine Lebensordnung, Einen Dienst des Herrn mit einander gemein haben? Beide, wie Bruder und Schwester, keine Trennung zwischen Geist und Fleisch, ja hier im wahren Sinne zwei in Einem Fleische, sie fallen mit einander auf die Kniee, sie beten und fasten mit einander, sie lehren, sie ermahnen, sie tragen einander gegenseitig, sie sind mit einander in der Kirche Gottes, bei dem Mahle des Herrn, sie theilen mit einander Bedrängnisse, Verfolgungen, Freuden, Keines verbirgt dem Andern etwas, Keines meidet den Andern, frei wird der Kranke besucht, der Dürftige unterstützt, es ertönen unter ihnen Psalmen und Hymnen, und sie wetteifern mit einander gegenseitig, wer besser seinem Gott singen könne. Christus freut sich, indem er Solches sieht und hört, Solchen sendet er seinen Frieden; wo zwei sind, da ist auch Er, wo Er ist, da ist der Böse nicht."

Man verlangte, daß die christliche Hausfrau, durch den Ernst in ihrer ganzen Haltung, ihre sittsame, einfache Kleidung [4]), was sie im Innern trug, zu erkennen geben, und daß sie auf solche Weise gleich durch ihre Erscheinung in einer Zeit der übertriebenen Pracht, der Ueppigkeit und Sittenverderbniß hervorleuchten sollte.

Hier aber standen nun wieder zwei Partheien einander entgegen: während den Einen Armseligkeit der Kleidung mit dem Wesen der Demuth genau zusammenzuhangen, durch die Idee von der Knechtsgestalt des christlichen Lebens gefordert zu werden schien, sagten Andere: „Es ist genug, wenn wir so gesinnt sind, wie wir als Christinnen gesinnt seyn sollen. Gott sieht auf die Gesinnung, auf das Aeußere kommt es nicht an. Warum sollen wir die im Innern mit uns vorgegangene Veränderung zur Schau tragen? Vielmehr müssen wir den Heiden keine Veranlassung geben, den christlichen Namen zu verlästern, das Christenthum anzuklagen, daß es mit den Sitten der Welt unvereinbar sey [5]). Wir haben einmal diese irdischen Güter, warum sollen wir sie nicht gebrauchen? Warum sollen wir nicht genießen, was wir haben? Für

---

1) Stromat. l. VII. f. 741. 2) Paedagog. l. III. f. 250.
3) Ad uxorem l. II. c. 8.
4) Vergl. Commodian. instructiones 59. die gegen die Kleiderpracht der Christinnen gerichtete Strafrede.
5) Tertullian. de cultu feminarum, besonders l. II. c. 11.

wen sind denn diese Kostbarkeiten geschaffen, wenn nicht für uns? Für wen soll das Kostbare seyn, wenn Alle das nicht Kostbare vorziehen[1]." Clemens von Alexandria antwortete auf das Letztere: „Wenn auch Alles uns geschenkt, wenn auch Alles uns gestattet, wenn auch Alles uns erlaubt ist, so frommt doch nicht Alles, wie der Apostel sagt: so hat doch Gott unser Geschlecht zur Mittheilung geschaffen, er hat Alles geschaffen für Alle, Alles ist also ein Gemeinsames, und die Reicheren müssen keinen ausschließlichen Besitz daraus machen. Es sind also jene Worte nichts Menschliches, nichts dem gesellschaftlichen Triebe Entsprechendes. Die Liebe soll vielmehr so reden: „„Ich habe es, warum sollte ich nicht den Dürftigen mittheilen[2])?"" Tertullian sagt: „Welche Ursachen könntet ihr haben, geputzter auszugehen, da ihr fern von Allem seyd, wobei dies erfordert wird? Denn ihr geht nicht in den Tempeln umher, ihr besucht keine Schauspiele, ihr kennet die Feste der Heiden nicht. Ihr habt keine andere als ernste Ursachen, öffentlich zu erscheinen. Entweder es wird ein kranker Bruder besucht, oder Kommunion gefeiert, oder Predigt gehalten; und wenn euch die Freundschaftspflicht zu Heiden ruft, warum solltet ihr dann nicht in eurer eigenthümlichen Waffenrüstung erscheinen, um so mehr, da ihr zu Ungläubigen geht, daß der Unterschied zwischen den Dienerinnen Gottes und den Dienerinnen Satans sich zeige, daß er ihnen zum Beispiele dienet, und sie durch euch erbaut werden."

Indem man von diesem eigenthümlichen christlichen Standpunkte die Ehe betrachtete, glaubte man, daß, wo das Band der Religion die Gemüther nicht vereinige, wo im Gegentheil eine Trennung in der höchsten Angelegenheit des innern Lebens vorhanden sey, die wahre Bedeutung der Ehe nicht erfüllt werden könne. Daher wollte man keine eheliche Verbindung zwischen Christen und Heiden gelten lassen. Tertullian sucht zu zeigen, wie die fromme Christin, der das Christenthum die Seele ihres Lebens war, die als ein lebendiges Glied der Gemeinde angehörte, und in der Gemeinschaft mit derselben sich selig fühlte, durch das Zusammenleben mit dem Heiden in ihrer Religionsübung vielfach gestört und beengt, und in ihrem Gemüthe verletzt werden müsse: „Wenn eine Gebetsversammlung gehalten werden soll, — sagte er — wird der Mann den Tag zum Gebrauche des Bades bestimmen, wenn ein Fasten beobachtet werden soll, wird er an diesem Tage ein

1) Clemens Paedagog. l. II. c. 12.

2) Aehnliches mitunter bei Tertullian in den angeführten Schriften und bei Cyprian de habitu virginum. Wahrscheinlich hatte Tertullian dies Buch des Clemens, und Cyprian beide gelesen.

Gastmahl halten. Es wird nie mehr Abhaltungen durch häusliche Geschäfte geben, als gerade, wenn die Pflichten christlicher Liebe die Frau zu einem Ausgange auffordern. (Es folgt sodann die schon oben angeführte Stelle von den Pflichten der christlichen Hausfrau, an deren Erfüllung sie durch den heidnischen Ehemann werde gehindert werden.) Was wird ihr der Mann, oder was wird sie dem Manne vorsingen? Mag sie etwas vom Theater, aus dem Wirthshause hören? Wo geschieht Gottes Erwähnung, wo wird Christus angerufen? Wo erhält der Glaube Nahrung durch Anführung von Schriftstellen [1]) in der Unterredung? Wo ist Erquickung des Geistes, wo göttlicher Segen?"

Hier war die Rede davon, daß eine Ehe erst geschlossen werden sollte, noch keine Verpflichtung vorherging. Etwas Andres war es, wo eine durch das Christenthum nicht aufzulösende, sondern zu heiligende Verbindung schon bestand, als der eine Theil bekehrt wurde. Dies unterscheidet auch Tertullian ausdrücklich von dem ersten Falle. Er sagt in dieser Beziehung: „Etwas Andres ist es mit Denen, welche, als sie zum Glauben gelangten, in der Ehe mit Heiden sich befanden; wenn eine solche Ehe bei Gott gültig ist, warum sollte sie nicht auch segensreich fortgehen, daß sie von manchen Bedrängnissen, Störungen und Befleckungen verschont bliebe, da sie schon von Einer Seite den Schutz der göttlichen Gnade hat? Etwas Andres ist, freiwillig und unberufen in verbotene Verhältnisse einzugehen." „Die Art, wie seine Frau zum Christenthume bekehrt worden, — sagt Tertullian — kann auf den heidnischen Ehemann selbst besonderen Eindruck machen, so, daß er sich scheut, sie zu viel zu stören oder auszukundschaften. Er hat Großes wahrgenommen, er hat die Proben von dem, was Gott würkt, gesehen, er weiß, daß sie besser geworden. So werden leichter Diejenigen gewonnen, bei welchen die Gnade Gottes heimisch geworden." Freilich machte die Wahrnehmung einer solchen Veränderung nicht immer diesen günstigen Eindruck. Wenn mancher dem Heidenthume blind ergebene Ehemann bemerkte, daß seine Frau, deren Sitten er vorher mit ängstlicher Vorsicht bewachen mußte, auf einmal so häuslich und sittsam geworden war, — aber zugleich, daß das Christenthum dies bei ihr bewürkt hatte, — verstieß er Die,

---

1) Ubi fomenta fidei de scripturarum interjectione? nach der Leseart bei Rigaltius; nach der Leseart bei Pamelius „interlectione," durch „dazwischenlesen" der heiligen Schrift. Es läßt sich schwer entscheiden, was die richtige Leseart ist. Da in der ganzen Stelle von Anführungen im Gespräche die Rede ist, paßt die erstere Leseart wohl. Und auch wenn diese Leseart die richtige ist, geht daraus hervor, daß Mann und Frau eine vertraute Bekanntschaft mit der Bibel besitzen mußten.

deren Laster er früher geduldet. Es geschah auch wohl, daß die Christen, die mit einem lasterhaften Heiden verheirathet war, und früherhin, als Heidin, selbst seinen Lastern gedient hatte, nun als Christin durch ihr Gewissen gehindert wurde, so fortzufahren. Sie versuchte zuerst durch Ermahnungen und Vorstellungen ihn auf einen bessern Weg zu führen. Da er aber diese mit Unwillen zurückwies, sah sie sich genöthigt, um sich der Theilnahme an seinem sündhaften Leben zu entziehen, sich von ihm scheiden zu lassen — was denn die Veranlassung mancher durch erbitterte Ehemänner angeregten Verfolgungen wurde [1]).

Es ging von jenem christlichen Gesichtspunkte in der Betrachtung der Ehe aus, daß bald dem bürgerlichen Akte der Eheschließung die Weihe der Kirche sich zugesellte. Die Gemeindevorsteher und die Diakonissinnen wurden dabei zugezogen, man sollte darüber zu Rathe gehen, daß es eine nach dem Willen Gottes, nicht nach dem Antriebe der Lust geschlossene Ehe sey, daß Alles zur Ehre Gottes geschehe [2]). Braut und Bräutigam vereinigten sich am Tische des Herrn und genossen mit einander die Kommunion, sie brachten der Kirche eine gemeinschaftliche Gabe dar, und dafür wurde nun auch in dem mit der Kommunionfeier verbundenen Kirchengebete des Segens über diese neue Ehe besonders gedacht. Wieviel diese kirchliche Weihe den Christen galt, sieht man aus diesen Worten Tertullian's [3]): „Wie sollten wir vermögen, die Glückseligkeit derjenigen Ehe auszusprechen, welche durch die Kirche geschlossen, durch die Kommunion besiegelt, durch den Kirchensegen geweiht wird, welche die Engel verkünden, welche der himmlische Vater als gültig anerkennt?“

Als die Seele des ganzen christlichen Lebens wurde das Gebet betrachtet. Darin, daß sie dies anerkannten, kamen Diejenigen mit einander überein, welche sonst durch ihre Geistesrichtung und durch ihre Denkweise über manche wichtige Gegenstände sich von einander entfernten. Wo der Geist des Christenthums entgegengesetzte Naturen mit einander verbindet, treten nicht leicht stärkere Gegensätze hervor, als der Gegensatz zwischen dem praktischen, realistischen, Alles zu sehr zu verfleischlichen geneigten Tertullian, und dem spekulativen, Alles zu sehr vergeistigen wollenden Origenes. Aber Beide zeigen sich, wo sie über das Gebet reden, von dem lebendigen Christenthume auf gleiche Weise durchdrungen, Beide reden hier aus eigner, innerer Erfahrung, und bei Beiden dringt hier das wesentlich Christliche durch. Tertullian betrachtet,

1) S. Justin. M. apolog. II.
2) Ignat. ep. II. ad Polycarp. §. 5. 3) Ad uxor. l. II. c. 8.

nach einer allgemeinen Anschauungsweise der urchristlichen Zeit, das Gebet als Ausübung des christlichen Priesterthums. „Das ist das geistige Opfer, — sagt er [1]) — welches die Opfer des alten Bundes aufgehoben hat, Isaias 1, 11. Diese Stelle zeigt uns, was Gott nicht verlangt; was er aber verlangt, lehrt uns das Evangelium: „„Es kommt die Zeit, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geiste und in der Wahrheit, denn Gott ist ein Geist."" Wir sind die wahren Anbeter und die wahren Priester, die wir im Geiste betend, das dem Wesen Gottes angemessene und ihm wohlgefällige Opfer darbringen, — das, welches er verlangt hat. Was sollte der Gott, der dies Gebet verlangt, dem aus dem Geiste und aus der Wahrheit kommenden Gebete versagt haben? Wie Vieles lesen, hören, glauben wir von den Proben der Würksamkeit desselben?" Er schildert darauf die eigenthümliche Würksamkeit des christlichen Gebets, wie dieselbe dem eigenthümlichen Wesen der neutestamentlichen Religionsverfassung entsprechen sollte, wie das christliche Gebet seine wahre Kraft nicht darin offenbare, daß es den Menschen vom Tode und aus Leiden mit Wundermacht rette, sondern darin, daß es ihn tüchtig mache, mit Ruhe und freudiger Ergebung, Tod und Leiden zu tragen: „Vermöge der verliehenen Gnade wehrt es kein Gefühl der Leiden ab, aber es rüstet die Leidenden, die den Schmerz Empfindenden mit der Kraft zu dulden aus. Das Gebet des Christen zieht nicht Vergeltung vom Himmel herab, sondern es wendet den Zorn Gottes ab; es wacht für die Feinde, es fleht für die Verfolger, es erhält Sündenvergebung, es verscheucht Versuchungen, es tröstet die Kleinmüthigen, es erquickt die Hochherzigen, — das Gebet ist die Mauer des Glaubens." Origenes sagt [2]): „Wieviel hat ein Jeder unter uns von den Würkungen des Gebets zu erzählen, wenn er sich der Wohlthaten Gottes dankbar erinnern will? Seelen, welche lange unfruchtbar gewesen waren, und ihrer Dürre sich bewußt wurden, erzeugten, befruchtet vom heiligen Geiste, durch anhaltendes Gebet, Worte des Heils voll Anschauung der Wahrheit. Welche große Feindesmacht, die unsern göttlichen Glauben zu vernichten suchte, wurde oft durch das Gebet zu Schanden gemacht! — indem wir darauf vertrauten, daß Jene sich verlassen auf Wagen und Rosse; wir aber denken an den Namen des Herrn unsers Gottes, Ps. 20, 8. — und wir erfahren es, daß wahrlich das Roß ein eitles

---

1) Cap. 28 de orat. in dem zuerst von Muratori T. III. Anecdotor. bibl. Ambros. herausgegebenen Stücke.
2) De orat. §. 13.

Mittel der Rettung ist! Auch die Macht blendender Scheingründe, welche sogar Viele Derer, die als Gläubige galten, in Schrecken setzen konnte, besiegte oft der auf das Gebet Vertrauende. Wie oft litten Viele, welche in schwer zu besiegende Versuchungen gerathen waren, keinen Schaden in denselben, und gingen unversehrt aus ihnen hervor, ohne auch nur durch den Rauch des feindlichen Feuers verletzt zu werden! Und, was soll ich noch weiter sagen: wie oft geschah, daß sie, den gegen uns wüthenden Thieren, bösen Geistern und grausamen Menschen preisgegeben, dieselben durch ihr Gebet zum Schweigen brachten, so daß deren Zähne uns, die wir Glieder Christi geworden waren, nicht berühren konnten! Wir wissen, daß Viele, welche von den Geboten des Herrn abgewichen waren, und schon im Schlunde des Todes lagen, durch das Gebet der Buße gerettet wurden."

Derselbe faßt das Gebet in seiner Einheit mit dem ganzen Leben auf, indem er sagt[1]): „Ohne Unterlaß betet, wer Gebet und Werke auf die rechte Weise mit einander verbindet, indem auch die Werke einen Theil des Gebets mit ausmachen; denn die Worte des Apostels: „betet ohne Unterlaß," können wir nur so als etwas Ausführbares verstehen, wenn wir uns das ganze Leben des Gläubigen als Ein zusammenhängendes großes Gebet vorstellen[2]), von welchem Gebete auch das gewöhnlich so genannte einen Theil ausmacht." Hier erkennen wir die im Wesen des ursprünglichen Christenthums gegründete, mit dem Bewußtseyn des allgemeinen christlichen Priesterthums zusammenhangende Anschauungsweise, welche den christlichen Standpunkt von dem heidnischen wie vom jüdischen unterscheidet, die Anschauungsweise von dem Gebete, als einem das ganze Leben umfassenden Akte, das ganze christliche Leben ein zusammenhangendes Gebet. In dieser Beziehung sagt Origenes in seiner Erklärung des Vaterunser[3]): „Wir dürfen nicht glauben, daß uns zu einer bestimmten Gebetszeit herzusagende Worte gelehrt werden. Wenn wir das, in Hinsicht des „Betens ohne Unterlaß," Gesagte gehörig verstehen, so muß unser ganzes Leben — wenn wir so ohne Unterlaß beten — sagen: Vater unser in dem Himmel; wenn ein solches Leben seinen Wandel nicht auf der Erde, sondern auf alle Weise im Himmel hat, wenn wir Throne Gottes sind, weil das Reich Gottes seinen Sitz hat in allen Denen, welche das Bild des himmlischen Menschen tragen, und dadurch selbst himmlisch werden." Clemens von Alexandria sagt[4]): „Das Gebet ist, um etwas kühn zu reden, Umgang mit

1) De orat. c. 12.

2) *Εἰ παντα τον βίον τοῦ ἁγίου μίαν συναπτομένην μεγάλην εἴποιμεν εὐχήν.* 3) De orat. c. 22. 4) Stromat. l. VII. f. 722.

Gott. Wenn wir auch nur lispeln, wenn wir auch nur, ohne die Lippen zu öffnen, schweigend zu Gott reden, so schreien wir zu ihm in unserm Inwendigen; denn die ganze inwendige Richtung zu ihm hin erhört Gott immerdar [1]." Derselbe sagt, wo er das Ideal eines, in der Erkenntniß gereiften, inwendigen Christen darstellen will [2]): „An jedem Orte, aber nicht öffentlich, zur Schau der Menge, wird er beten. Auch wenn er lustwandelt, wenn er mit Andern verkehrt, in der Stille, beim Lesen, und wenn er vernunftgemäße Werke treibt, betet er auf alle Weise. Und wenn er auch nur in dem Kämmerlein der Seele an Gott denkt, und mit stillen Seufzern den Vater anruft, so ist dieser nahe und ist bei ihm, während er noch zu ihm redet [3])."

Das, was wir oben aus Tertullian's Schilderung von der Seligkeit einer christlichen Ehe bemerkten, zeigt, daß gemeinschaftlicher geistlicher Gesang und gemeinschaftliches Lesen der Schrift zur täglichen Erbauung christlicher Familien gehörte. So empfiehlt auch Clemens von Alexandria gemeinschaftliches Gebet und Bibellesen [4]) zur täglichen Morgenbeschäftigung christlicher Ehegatten. Die Streitschriften Tertullian's, über Dinge des kirchlichen Lebens und der Sittenlehre, wo er sich Laien als Gegner denkt, beweisen, daß auch Solche mit der Schrift wohl bekannt und die Lebensverhältnisse aus derselben zu beurtheilen gewohnt waren.

Die Christen pflegten sich im Ganzen an die schon unter den Juden üblichen, bestimmten Gebetszeiten anzuschließen, — die dritte, die sechste und die neunte Tagesstunde, nach damaliger Tageseintheilung: neun, zwölf und drei Uhr Nachmittags; nicht als ob man das Gebet an gewisse Zeiten binden wollte, sondern, wie Tertullian erklärte [5]), „als eine Mahnung zum Gebete an Diejenigen, welche durch irdische Geschäfte davon abgezogen werden könnten." Uebrigens pflegten sie alle wichtigeren Abschnitte des Tages, alle für das geistige oder das sinnliche Leben wichtigere Handlungen mit Gebet zu weihen; denn durch die Richtung zum Himmlischen sollte auch alles Irdische geheiligt werden. „Es ziemt den Gläubigen — sagt Tertullian — keine Speise zu nehmen, kein Bad zu betreten ohne Dazwischenkunft des Gebets; denn die Nahrung und Erquickung des Geistes muß der Nahrung und Erquickung des Leibes, das Himmlische dem Irdischen vorangehen." So auch sollte der Christ, der den aus der Fremde gekommenen

---

1) *Πᾶσαν γὰρ τὴν ἐνδιάθετον ὁμιλίαν ὁ Θεὸς ἀδιαλείπτως ἐπαΐει.*
2) Stromat. l. VII. f. 728.
3) *Ὁ δὲ ἐγγὺς καὶ ἔτι λαλοῦντος πάρεστιν.*
4) *Εὐχὴ καὶ ἀνάγνωσις.* Paedagog. l. II. f. 194. D.
5) De orat. c. 25.

Bruder in sein Haus aufgenommen, und ihn mit aller leiblichen Erquickung, die in seinem Vermögen stand, erfreut hatte, ihn nicht ohne Gebet entlassen, es sollte ihm nicht anders zu Muthe seyn, als wenn er in dem fremden Bruder seinen Herrn selbst bei sich gesehen, und dem Gaste sollte die irdische Erquickung, die er von dem Bruder empfangen hatte, nicht mehr gelten als die himmlische, die er ihm zum Abschiede darreichte [1]). Bei dringenden allgemeinen Angelegenheiten, oder solchen Angelegenheiten einzelner Mitglieder, an denen Alle besonderen Antheil nahmen, versammelten sich Alle zum Gebete, alle gemeinsamen Berathungen wurden mit Gebet eröffnet. Im Gebete sollte sich besonders die brüderliche Gemeinschaft, das gegenseitige Mitgefühl der Glieder des Einen Leibes erweisen, Jeder sollte auch im Geiste Aller beten, die Angelegenheiten aller Brüder, welche er wie die seinigen betrachtete, dem Haupte der Gemeinde, und durch ihn der ewigen Liebe vortragen. So sagt Cyprian bei der Erklärung des Vaterunser: „der Lehrer des Friedens und der Gemeinschaft wollte nicht, daß Jeder einzeln für sich selbst, sondern daß Jeder für Alle beten sollte. Wir sagen nicht: mein Vater, sondern: unser Vater, und Jeder betet nicht allein um Vergebung seiner Sünden, er betet nicht allein für sich: daß er nicht in Versuchung geführt und vor dem Bösen bewahrt werde. Unser Gebet ist ein gemeinsames, und wenn wir beten, beten wir nicht bloß für den Einzelnen, sondern für die ganze Gemeinde, weil wir Glieder der Gemeinde, Alle eins sind. Der Gott, welcher der Stifter des Friedens und der Eintracht ist, wollte, daß so jeder Einzelne für Alle beten sollte, wie er in dem Einen Alle getragen hat." Und als der Bischof Cyprian unter den Drangsalen der Verfolgung seine Gemeinde zum Gebet ermunterte, schrieb er [2]): „Jeder bete zu Gott nicht für sich allein, sondern für alle Brüder, wie der Herr uns beten gelehrt hat."

Wie man überzeugt war, daß göttliche Dinge nur in dem Lichte des göttlichen Geistes verstanden werden könnten, und daß

1) Ich will die nicht ganz leichte Stelle, Tertullian. de orat. c. 26, übersetzt hier folgen lassen: „Aber auch er selbst (der aus der Fremde kommende Bruder) darf, nachdem er von den Brüdern aufgenommen worden, — ich meine, daß an dieser Stelle statt — exemptis — exceptus gelesen werden muß — die irdischen Erquickungen nicht höher achten, als die himmlischen; denn sogleich wird dein Glaube gerichtet werden, (d. h. er wird dadurch seinen Unglauben beweisen, wenn er das Abschiedsgebet, den Segen des christlichen Bruders seines Wirthes, gegen die ihm verliehene leibliche Speisung für nichts achtet) oder, wie wirst du nach der Vorschrift des Herrn sagen: Friede sey mit diesem Hause! wenn du nicht auch Denen, die im Hause sind, den (vorher von ihnen empfangenen) Segenswunsch erwiederst?" 2) Ep. 7.

durch das Gebet die himmlische Quelle dem Menschen eröffnet werde: so betrachtete man dasselbe als das nothwendige Mittel zur Erkenntniß des Göttlichen, zum rechten Verständnisse der Schrift. Da der große Kirchenlehrer Origenes, der alle menschlichen in seiner Zeit zu erlangenden Hülfsmittel zum Verständnisse der Schrift und zur Entwickelung der in derselben enthaltenen Lehren, alles gelehrte und spekulative Studium dazu aufgeboten hatte, seinen Schüler, den jungen Gregorius (nachher Thaumaturgus), s. unten, zum eifrigen Suchen und Anklopfen im Schriftstudium aufforderte, schrieb er ihm zugleich: „Es sey dir aber nicht genug, anzuklopfen und zu suchen, am nothwendigsten ist auch das Gebet um Einsicht in die göttlichen Dinge[1]). Dazu uns antreibend, sprach der Heiland nicht allein: „„Klopfet an, so wird euch aufgethan; suchet, so werdet ihr finden,““ sondern auch: „„bittet, so wird euch gegeben werden.““

Die Christen pflegten an denjenigen Tagen, welche dem Andenken an Christus, den Auferstandenen, besonders geweiht waren, aufrechtstehend zu beten, zur Erinnerung daran, daß Christus den gefallenen, im Schlamme der Erde versunkenen Menschen zum Himmel aufgerichtet; an den übrigen Tagen beteten sie knieend. Doch warnte Origenes vor dem Wahne, der über dem Aeußerlichen das Inwendige vergessen ließ, er wies von Jenem auf Dieses hin, und suchte zu zeigen, daß Jenes nur in dieser Beziehung eine Bedeutung habe, — an und für sich etwas Gleichgültiges sey. „Bevor man die Hände zum Himmel emporstreckt, — sagt er[2]) — muß man die Seele emporheben, und bevor man die Augen emporrichtet, muß man den Geist zu Gott emporrichten; denn man kann nicht zweifeln, daß unter tausend möglichen Lagen des Körpers eine solche, mit Ausstreckung der Hände und Emporhebung der Augen, allen andern vorgezogen werden muß, als Bild der dem Gebete angemessenen Gemüthsrichtungen. Wir meinen, daß dies vorzugsweise, wo nicht besondere Umstände stattfinden, geschehen müsse; denn unter gewissen Umständen, in Krankheitsfällen, kann man auch sitzend oder liegend beten. Und unter gewissen Umständen, wie, wenn man zu Schiffe ist, oder wenn die vorfallenden Dinge es nicht zulassen, daß man sich zurückziehe, um das gehörige Gebet zu verrichten, kann man beten, ohne daß man zu beten scheint. Und weil das Kniebeugen erfordert wird, wenn man die eigenen Sünden vor Gott anklagt, und zu ihm um Heilung und Vergebung derselben fleht, so muß man wissen, daß diese Stellung ein Zeichen

1) *Ἀναγκαιοτάτη γὰρ καὶ ἡ περὶ τοῦ νοεῖν τὰ θεῖα εὐχή.*
2) Cap. 31.

des gebeugten und demüthigen Sinnes ist." Auf eine solche geistige Kniebeugung der Demüthigung seiner selbst, im Namen Christi, bezieht Origenes die Stelle Philipp. 2, 10. Tertullian und Cyprian erklären, daß es nicht auf das Gepränge äußerlicher Gebärden, sondern auf die Richtung des Herzens zu Gott bei dem Gebete ankomme. „Gott hört nicht die Stimme, sondern das Herz," sagt Cyprian. „Er, der die Gedanken der Menschen sieht, braucht nicht durch Geschrei erinnert zu werden; — wie die Anna, in den Büchern der Könige, das Bild der Kirche uns darstellt, welche zu Gott nicht mit schreiendem Gebete, sondern still im Verborgenen des Herzens flehete. Sie sprach in stillem Gebete, aber ihr Glaube war Gott offenbar."

Bei Commodian finden wir in seiner Sammlung christlicher Lebensregeln auch diese, daß das nicht von Werken der christlichen Liebe begleitete Gebet etwas Nichtiges sey [1]).

Von dem Zustande des christlichen Lebens überhaupt und der häuslichen Andacht der Christen gehen wir zu dem öffentlichen Kultus über.

2. Von der öffentlichen gemeinsamen Gottesverehrung.

a. Beschaffenheit des christlichen Kultus überhaupt.

Das, worin das eigenthümliche Wesen des christlichen Kultus wurzelte, das, wodurch dasselbe im Unterschiede von allen andern Arten religiöser Kulte bestimmt wurde, war dieselbe Grundanschauung, von der das ganze christliche Leben ursprünglich ausging, die Idee des allgemeinen christlichen Priesterthums, der an keine Zeit und Stätte gebundenen, und auf keine Art einzelner Handlungen beschränkten, sondern Alles im Leben auf gleiche Weise umfassenden Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit. Dieses eigenthümliche Wesen des christlichen Kultus entwickelte sich unter den Gemeinden der Heidenchristen, die durch Paulus gegründet worden, zuerst im Gegensatze des Judenthums, und dasselbe trat sodann auch im Gegensatze zum Heidenthume hervor. Später mischte sich freilich, wie aus jenem Umschwunge der christlichen Denkweise, den wir in der Geschichte der Kirchenverfassung nachgewiesen haben, hervorgeht, je mehr der Gegensatz mit dem jüdischen Standpunkte

1) Instruct. 79:
Orantem si cupias exaudiri de coelo,
Rumpe de latibulis nequitiae vincla;
Aut si benefactis ores miseratur egenis,
Tu sane si nudus benefactis Deum adores,
Ne dubites, quin quod petieris detur oranti.
In totum ne facias sic orationes inepte.

nachließ, eine Reaction desselben auch in den Kultus wieder ein. Jener einfache geistige Charakter der christlichen Gottesverehrung war von Anfang an etwas den Heiden so sehr Auffallendes — daß man hier nichts von dem äußerlichen Gepränge aller andern Religionen fand: „keine Tempel, keine Altäre, keine Bilder!“ Auf diesen Vorwurf, welchen Celsus den Christen machte, antwortete Origenes: „Im höchsten Sinne sey der Tempel und das Bildniß Gottes in der Menschheit Christi, sodann in allen, von dem Geiste Christi beseelten Gläubigen, — lebendige Bildsäulen, mit denen kein Zeus des Phidias zu vergleichen sey [1])!“ Das Christenthum trieb die Menschen sich aus den Zerstreuungen des äußerlichen Lebens in die Stille des inwendigen Heiligthums zurückzuziehen, und hier vor dem Gott, der in diesem Tempel wohnen sollte, ihr Herz auszuschütten; aber es entzündete auch in ihren Herzen Flammen einer Liebe, welche die Gemeinschaft suchten, daß sie sich an einander gegenseitig erkräftigen und zu Einem gen Himmel strebenden heiligen Feuer vereinigen sollten. Die Gemeinschaft des Gebets und der Andacht betrachtete man als das Heiligende, indem man wußte, daß der Herr mit seinem Geiste mitten unter den in Seinem Namen Versammelten wohne; aber fern davon war man, dem Orte der Versammlung eine besondere Weihe und Heiligkeit zuzuschreiben. Diese Vorstellung, welche dem christlichen Bewußtseyn als etwas Heidnisches erscheinen mußte, konnte desto weniger einen Anschließungspunkt finden, je größer der Contrast war, welchen die ersten Versammlungsplätze der Gemeinden gegen die Tempel der Heiden bildeten. Es waren ja nur gewöhnliche Säle in Privathäusern, wie gerade irgend ein Gemeindeglied eine dazu passende Wohnung hatte. So heißt Gajus zu Korinth (Röm. 16.) der Wirth der ganzen Gemeinde, weil diese in einem Saale seines Hauses sich zu versammeln pflegte. Origenes sagt [2]): „Der Ort, wo Gläubige zum Gebete zusammenkommen, hat etwas Heilsames und Nützliches;“ aber nur die Bedeutung dieser geistigen Gemeinschaft hebt er hervor. „Christus mit der Schaar der Engel — meint er — wohnt der Versammlung der Gläubigen bei, deshalb muß man das Gebet in solchen Versammlungen nicht verachten, denn sie haben eine besondere Kraft für Den, welcher im aufrichtigen Sinne daran Theil nimmt.“ „Nicht den Ort, sondern die Gemeinde der Auserwählten, nenne ich die Kirche,“ sagt Clemens von Alexandria [3]). Tertullian spricht sich so darüber aus [4]):

1) c. Cels. VIII. §. 17. 2) De orat. c. 31.
3) *Οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ.* Stromat. l. VII. f. 715. B.
4) De orat. c. 24.

„Wir können beten an jedem Orte, welchen Gelegenheit oder Noth mit sich bringt; denn die Apostel, welche im Kerker vor den Ohren der Gefangenwärter zu Gott beteten und zu seinem Lobe sangen, handelten doch nicht gegen das Gebot des Herrn, eben so wenig als Paulus, der im Schiffe vor Aller Augen das Abendmahl weihte (Apostelgesch. 27.).“

Es konnte allerdings nicht fehlen, daß der durch das Christenthum überwundene Standpunkt der Veräußerlichung und Partikularisirung der Religion sich auch in das christliche Leben wieder einmischte; aber es machte sich gegen diese um sich zu greifen drohende Trübungen die Macht des reinen christlichen Geistes geltend. Von einem solchen zeugt Clemens von Alexandria, wenn er sagt [1]): „Die Jünger Christi sollten im ganzen Leben so ehrbar erscheinen, wie in der Kirche, sie sollten solche seyn und nicht bloß zu seyn scheinen, so sanft, so fromm, so liebreich; nun weiß ich aber nicht, wie sie mit dem Orte ihre Gestalt und Sitten verändern, wie man von den Polypen sagt, daß sie, nach den Felsen, an die sie sich hängen, ihre Farbe verändern. Sie legen das geistliche Ansehn, welches sie in der Kirche angenommen haben, ab, sobald sie die Kirche verlassen haben, und stellen sich der Menge, mit der sie umgehen, gleich. Sie strafen sich selbst Lügen und zeigen, wie sie in ihrem Inwendigen beschaffen waren, indem sie die angenommene Larve der Ehrbarkeit ablegen. Sie, die das Wort Gottes ehren wollen, lassen es da zurück, wo sie es gehört haben.“

b. Versammlungsplätze der Christen.

Wir haben schon früher bemerkt, daß ein dazu geeigneter Saal in dem Hause eines Mitgliedes der Gemeinde Anfangs zum Versammlungsplatze derselben bestimmt zu werden pflegte. In großen Städten mochte, da ein solcher Versammlungsplatz nicht Alle zu fassen vermochte, schon das Bedürfniß entstehen, daß kleinere Theile der Gemeinde, die entfernter wohnten, am Sonntage noch eine andere Stätte für ihre Versammlung auswählten. Wenn ein durch Fähigkeit im Lehrvortrage ausgezeichneter Mann sich in einer Stadt niederließ, konnte er auch einen Kreis in der Gemeinde bilden, der sich in seiner Wohnung versammelte, seine geistlichen Vorträge zu hören. So werden die paulinischen Stellen von der Gemeinde in dem Hause eines Aquilas u. A. ihr Verständniß erhalten [2]), und

1) Paedagog. l. II. f. 257.

2) Die Gemeinde in seinem Hause, ἡ κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησία. In solchen Stellen kann gewiß nicht von Versammlungsplätzen der ganzen Gemeinden die Rede seyn, denn an mehreren Stellen wird diese ἡ κατ' οἶκόν τινος ἐκκλησία von dem Ganzen der Gemeinde ausdrücklich unter-

darauf bezieht sich, was Justinus M. in dem von dem Präfekten zu Rom mit ihm angestellten Verhöre sagt. Auf dessen Frage: „Wo versammelt ihr euch?“ antwortet er: „Wo ein Jeder will und kann. Ihr glaubt ja wohl, daß wir Alle an Einem Orte zusammenkommen; so ist es aber nicht, denn der Gott der Christen ist nicht in einem Raume eingeschlossen, sondern unsichtbar erfüllt er Himmel und Erde, und überall wird er von den Gläubigen verehrt.“ Justinus M. sagt darauf, daß, wenn er nach Rom komme, er an einem bestimmten Orte zu wohnen pflege, und da versammelten sich bei ihm diejenigen Christen, die durch ihn unterrichtet würden [1]) und seine Vorträge hören wollten. Andere Versammlungsplätze der Gemeinde habe er nicht besucht.

Nach und nach machte man an diesen Versammlungsplätzen solche Einrichtungen, welche das Eigenthümliche des christlichen Gottesdienstes erforderte, wie einen erhöhten Sitz [2]), für das Vorlesen der Schrift und die Haltung der Predigt, einen Tisch, für die Austheilung des Abendmahls, welchem schon zur Zeit Tertullian's, vielleicht nicht ohne Beimischung der unevangelischen, alttestamentlichen Opferidee, oder wenigstens so, daß diese sich bald daran anschließen konnte, der Name Altar: ara, altare gegeben wurde. Bei Vergrößerung der christlichen Gemeinden und Vermehrung ihres Wohlstandes wurden im Verlaufe des dritten Jahrhunderts schon besondere kirchliche Gebäude für die Christen angelegt, wie schon in dem Edikte Gallien's [3]) die *θρησκεύσιμοι τόποι* der Christen vorkommen [4]). Unter der Regierung Diocletian's entstanden schon manche prächtige Kirchengebäude in großen Städten.

---

schieden, 1. Korinth. 16, 19 u. 20, die in dem Hause des Aquilas und der Priscilla sich versammelnde Gemeinde zu Ephesus, und dann noch alle Brüder, was ja unter jener Voraussetzung dasselbe wäre. Und Koloss. 4, 15 ebenso. Ferner würde dieser Erklärung entgegenstehen, daß derselbe Aquilas, wenn er sich zu Rom aufhielt, wo sein gewöhnlicher Sitz war, und, wenn er sich zu Ephesus aufhielt, die Versammlung der Gemeinde in seinem Hause gehabt haben würde; vergl. Röm. 16, 5 und 1. Korinth. 16, 19. Es ist aber doch sehr unwahrscheinlich, daß die Gemeinde jedesmal bei der Ankunft des Aquilas ihren Versammlungsplatz geändert haben sollte. Eher läßt es sich erklären, daß solche Männer, welche wegen ihres Gewerbes etwa geräumige Wohnungen, wo sie sich niederließen, haben mußten, wie der Zeltfabrikant Aquilas, daher auch überall ein Zimmer ihres Hauses für die Versammlung eines Theils der Gemeinde hergaben, zumal, wenn ein Solcher, wie vermuthlich Aquilas, auch vermöge seiner Lehrgabe, als *διδάσκαλος*, geeignet war, die Erbauungen kleiner Versammlungen zu leiten. Vergl. oben S. 236 und meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 202.

1) Das war demnach *ἡ κατ' οἶκον τοῦ Ἰουστίνου ἐκκλησία.*

2) Suggestus, pulpitum. 3) S. oben S. 177 ff.

4) Wenn die Nachricht der Chronik von Edessa bei Assemani Bibliotheca oriental T. I. f. 391 zuverlässig ist (s. oben S. 101), so wäre schon im J. 202 zu Edessa ein christliches Kirchengebäude gewesen, und wenn die

Der Gebrauch der Bilder war ursprünglich fern von dem Kultus und von den Kirchen der Christen, und blieb es so im Ganzen während dieser Periode. Die Vermischung der Religion und Kunst im Heidenthume machte dieselben den ersten Christen verdächtig. Wie auf dem heidnischen Standpunkte der Sinn für das Schöne oft im Gegensatze mit dem Sittlichen aufgetreten war, so war die Gluth des ersten christlichen Eifers vielmehr das Verhältniß umzukehren geneigt. Das religiöse Bewußtseyn nahm leicht eine dem ästhetischen Standpunkte des Alterthums entgegengesetzte Richtung, und das Heilige verschmähte die schöne Form, mit welcher das Unheilige im Bunde gewesen war. Die Idee von der Erscheinung des Göttlichen in der Knechtsgestalt, zu welcher die ganze bedrückte Lage der kämpfenden Kirche dieser Zeit so gut paßte, war man eher geneigt überall auf die Spitze zu treiben, als das Göttliche durch die schöne Form verherrlichen zu wollen. Das zeigt sich ja insbesondere in der allgemeinen Ansicht der ersten Kirche, daß Christus seine innere göttliche Herrlichkeit unter einer mit derselben im Widerspruche stehenden häßlichen äußeren Erscheinung verhüllt habe, was man auch in der zu buchstäblich verstandenen messianischen Stelle Jesaias 53, 2 zu finden glaubte. So ermahnt Clemens von Alexandria die Christen, auf die äußere Schönheit nicht zu großen Werth zu legen, durch das Beispiel Christi: „Der Herr selbst soll ja der äußerlichen Erscheinung nach häßlich gewesen sein, und wer ist besser als der Herr? Aber er offenbarte an sich nicht die im sinnlichen Scheine bestehende Schönheit des Leibes, sondern die wahre Schönheit der Seele und des Leibes, — im Wohlthun die Schönheit der Seele, in der Bestimmung für unvergängliches Daseyn die Schönheit des Leibes [1].“

Die unter den Kirchenlehrern vorhandenen entgegengesetzten Geistesrichtungen, die mehr zum Sinnlichen sich hinneigende und die geistigere, die mehr realistische und die mehr idealistische, welche entgegengesetzte Ansichten von diesem Gegenstande hätten erzeugen können und in späterer Zeit würklich erzeugten, konnten in dieser Zeit einen solchen Einfluß hier doch noch nicht äußern, weil sie durch ein gemeinsames Interesse im Gegensatze mit dem Heidenthume zusammengehalten wurden: durch das gemeinsame Streben, die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit rein und ungetrübt

---

Erklärung der Stelle jener Chronik durch Michaelis orientalische und exegetische Bibliothek Theil X., S. 61 ausgemacht wäre, so würde diese Kirche schon nach dem Muster des jüdischen Tempels in drei Theile eingetheilt gewesen seyn.

1) Paedagog. l. III. c. 1: *Τὸν κύριον αὐτὸν τὴν ὄψιν αἰσχρὸν γεγονέναι, διὰ Ἡσαΐου τὸ πνεῦμα μαρτυρεῖ.*

zu erhalten. Clemens von Alexandria ist so wenig als Tertullian den religiösen Bildern günstig. „Wir müssen nicht an dem Sinnlichen kleben, — sagt er gegen den Gebrauch der Bilder im Heidenthume — sondern zu dem Geistigen uns erheben; die Gewohnheit des täglichen Anblicks entweiht die Würde des Göttlichen, und das geistige Wesen durch den irdischen Stoff ehren wollen, heißt dasselbe durch die Sinnlichkeit entwürdigen." Es erhellt aus dem Gesagten, wie fern im Ganzen Christusbilder der Anschauungsweise der Christen dieser Zeit liegen mußten. Heiden, welche in Christo etwas Göttliches anerkannten, wie Alexander Severus [1]), und Sekten, welche Heidenthum und Christenthum mit einander vermischten, waren die Ersten, welche Christusbilder gebrauchten, wie die gnostische Sekte der Carpokratianer solche den Bildnissen eines Plato und Aristoteles zugesellten.

Nicht von dem kirchlichen, sondern von dem häuslichen Leben ging der Gebrauch der religiösen Bilder unter den Christen aus. In dem Verkehr des täglichen Lebens sahen sie sich überall von den Gegenständen der heidnischen Mythologie, oder doch von solchen, durch welche ihr sittliches, christliches Gefühl beleidigt wurde, umgeben. Dergleichen Gegenstände bedeckten die Wände in den Stuben, die Trinkgefäße, die Siegelringe, auf welchen die Heiden häufig Götzenbilder hatten, vor denen sie, wann sie wollten, ihre Andacht verrichten konnten; natürlich fühlten sich die Christen gedrungen, an die Stelle dieser, ihr religiöses und sittliches Gefühl beleidigenden Bilder, solche zu setzen, welche demselben mehr zusagten. So hatten sie auf ihren Bechern gern das Bild eines Hirten, der ein Lamm auf seinen Schultern davonträgt, das Symbol des Erlösers, der die sich bekehrenden Sünder rettet, nach jenem evangelischen Gleichnisse [2]). Und Clemens von Alexandria sagt, in Beziehung auf die Siegelringe der Christen [3]): „Unsere Siegelringe seyen — eine Taube (das Sinnbild des heiligen Geistes), oder ein Fisch [4]), oder ein gen Himmel segelndes Schiff (das Sinnbild der

---

1) Eusebius sagt gleichfalls, hist. eccles. l. VII. c. 18, daß Heiden die Ersten waren, welche nach ihren heidnischen Vorstellungen von Christus, Petrus und Paulus, als Wohlthätern der Menschheit, sich gemalte Bilder machten. Es läßt sich dieses aus dem damaligen Religionseklekticismus leicht erklären.

2) Tertullian. de pudicitia c. 7: Procedant ipsae picturae calicum vestrorum. Cap. 10: Pastor, quem in calice depingis. Dem montanistischen Asketismus scheint das Christusbild auf dem Becher nicht gefallen zu haben.

3) Paedagog. l. III. f. 246 et 247.

4) Dieselbe Beziehung, wie bei dem Fischer und die Anspielung auf das Anagramm des Namens Christi ΙΧΘΥΣ = Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ.

der christlichen Kirche und der einzelnen christlichen Seele), oder eine Leier (das Sinnbild der christlichen Freude), oder ein Schiffsanker (das Sinnbild der christlichen Hoffnung), und wer ein Fischer ist, wird des Apostels Petrus gedenken und der aus dem Wasser hervorgezogenen Kinder [1]); denn nicht Götzenbilder dürfen Diejenigen eingraben, welchen der Umgang mit den Götzen verboten ist; kein Schwerdt, keinen Bogen dürfen Diejenigen eingraben, welche nach Frieden trachten; keinen Becher die Freunde der Sittsamkeit." Doch vielleicht kamen die religiösen Abbildungen schon am Ende des dritten Jahrhunderts aus dem häuslichen Gebrauche in die Kirchen; man bemalte die Wände derselben auf solche Weise. Die Kirchenversammlung zu Elvira, im J. 305, setzte sich dieser Neuerung, als einem Mißbrauche, entgegen, indem sie verordnete: „Die Gegenstände der Verehrung und Anbetung sollen nicht an den Wänden abgemalt werden" [2]). Frühzeitig mochte wohl die sinnliche Darstellung des Kreuzeszeichens im häuslichen und kirchlichen Leben unter den Christen Eingang finden. Dies Zeichen war ihnen besonders geläufig, es war die Weihe des Aufstehens und zu Bettegehens, des Ein- und Ausgehens und aller Handlungen des täglichen Lebens, das Zeichen, welches sie unwillkührlich machten, wenn ihnen irgend etwas Schreckendes auffiel [3]). Ein sinnlicher Ausdruck der ächt-christlichen Idee, daß alle Handlungen der Christen, sowie ihr ganzes Leben durch den Glauben an den gekreuzigten Christus, durch die Beziehung auf ihn geheiligt werden sollte, daß dieser Glaube das kräftigste Mittel sey, über alles Böse zu siegen und sich gegen dasselbe zu verwahren. Aber nur zu leicht verwechselten die Menschen auch hier die Idee und das darstellende Zeichen; die Würkung des Glaubens an den Gekreuzigten übertrug man auf das äußere Zeichen, und schrieb diesem eine übernatürliche, heiligende, bewahrende Kraft zu, wie sich schon im dritten Jahrhunderte Spuren dieser Verirrungen wohl bemerken lassen.

Von den gottesdienstlichen Versammlungsorten der Christen gehen wir über zu den gottesdienstlichen Versammlungszeiten und Festen.

---

1) Die Christen, welche der göttliche Erzieher, der θεῖος παιδαγωγός — Christus, durch die Taufe zur Wiedergeburt führt.

2) Ne, quod colitur et adoratur in parietibus depingatur. Concil. Illibert. can. 36. Freilich läßt sich die Auslegung dieses Kanons nicht mit gänzlicher Sicherheit bestimmen. Es ist in derselben eine zwiefache Unbestimmtheit: Man kann das „quod colitur et adoratur" von Gegenständen der Religion überhaupt verstehen: oder **enger** von Gegenständen eigentlicher Anbetung, von Christusbildern, oder symbolischer Darstellung Gottes — der Dreieinigkeit — und man kann „die Wände" auch zwiefach verstehen, entweder von Wänden des Hauses, oder bloß von Wänden der Kirche.

3) Cfr. Tertullian. de corona milit. c. 3.

c. Gottesdienstliche Versammlungszeiten und Feste.

Was wir im Allgemeinen über das Wesen des christlichen Kultus bemerkt haben, ist auch auf die Feste insbesondere anzuwenden: daß der christliche Universalismus jede partikularistische Beschränkung aufhob, die christliche Gottesverehrung, das ganze Leben auf sich beziehend, ausgehend von einem himmlischen, an den Elementen der Welt nicht mehr haftenden Wandel, wie an keine besondere Stätte, so auch an keine besondere Zeit mehr gebunden seyn sollte. In der neutestamentlichen Erfüllung, d. h. der zu Stande gebrachten Heiligung des ganzen Lebens als eines gottgeweihten, jedes Tages auf gleiche Weise, mußte das alttestamentliche Sabbathsgesetz seine Auflösung finden. Nicht bloß die Beobachtung jüdischer Feste, sondern jede solche Partikularisirung des religiösen Lebens, in Beziehung auf gewisse Zeiten, bezeichnet der Apostel Paulus als etwas Jüdisches [1]), ein Herabsinken zu der knechtischen Abhängigkeit von den Elementen der Welt. Wenn man nun aber doch einzelne Tage auserwählte, um die Feier des Andenkens der großen Thatsachen der Heilsgeschichte, auf welche das ganze christliche Leben immer bezogen werden sollte, besonders daran zu knüpfen, um sie zum Mittelpunkte der christlichen Gemeinschaft zu machen, so war dies keineswegs etwas mit jener christlichen Grundrichtung und Grundanschauung Streitendes. Es war nur eine Herablassung von dem Standpunkte des reinen Geistes, auf dem auch der Christ, der noch zwei Naturen in sich trägt, sich nicht immer erhalten kann, zu dem Standpunkte der sinnlichen Schwäche, welche Herablassung, je mehr das Feuer der ersten Begeisterung, die Gluth der ersten Liebe nachließ, immer nothwendiger werden mußte. Aber es mischte sich auch in dieser Hinsicht, wie in Beziehung auf die Idee des Priesterthums, der Partikularismus des alttestamentlichen Standpunktes trübend wieder ein, dem, was ursprünglich aus der reinen Entwickelung des christlichen Lebens hervorgegangen war, sich anschließend.

Als die Montanisten (s. unten) neue Fasten, die an bestimmte Zeiten gebunden waren, gesetzlich einführen wollten, hielt man ihnen entgegen, was Paulus in dem Briefe an die Galater gegen die jüdische Beachtung der Zeiten sagt; aber Tertullian, der Vertheidiger des Montanismus, den wir oben als den auf der Grenze zwischen zwei Abschnitten der kirchlichen Entwickelung stehenden Kirchenlehrer bezeichnet haben, erweiset sich schon als unfähig, beide Standpunkte, den alt- und den neutestamentlichen, recht von einander zu unterscheiden; denn er setzt das von dem Apostel

1) S. meine Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 209. ff.

Paulus getadelte Judaisiren nur in das Beobachten jüdischer Feste, nicht in das ganze dem Standpunkte des Judenthums entsprechende Verhältniß einzelner Tage, welche diese auch seyn mochten, zu dem religiösen Bewußtseyn. Nach seiner Ansicht sollte es nichts Jüdisches seyn, wenn Feste, die sich auf das eigenthümlich Christliche bezogen, in ein solches Verhältniß zu dem religiösen Bewußtseyn gesetzt wurden [1]).

Die Wochen= und Jahresfeste der Christen gingen ursprünglich von derselben Grundidee aus, welche der Mittelpunkt des ganzen christlichen Lebens war: die Nachfolge Christi, des Gekreuzigten und des Auferstandenen, — ihm nachfolgen in seinem Tode, indem man in gläubiger Buße dessen Würkungen sich aneignet, sich selbst und der Welt abstirbt, ihm nachfolgen in der Auferstehung, indem man in dem Glauben an ihn und durch seine Kraft mit ihm aufersteht zu einem neuen, gottgeweihten, heiligen Leben, das hienieden im Keime beginnt, jenseits zur Vollendung sich entwickelt. Daher das Freudenfest, das Auferstehungsfest; die Vorbereitung dazu — das Andenken an Christi Leiden mit Buße und Kreuzigung des Fleisches; Fast= und Bußtag. So in der Woche das Freudenfest, der Sonntag, die Vorbereitung dazu — die Buß= und Bettage, dem Andenken an das Leiden Christi und den Zurüstungen zu demselben geweiht, am Mittwoch und Freitage; so das Jahresfest zum Andenken an die Auferstehung Christi, und die Würkungen des Auferstandenen, Verherrlichten, die Vorbereitung dazu — das Andenken an das Leiden Christi und die Fasten. Nach diesem allgemeinen Gesichtspunkte wollen wir nun die einzelnen Wochen= und Jahresfeste besonders betrachten.

Der Gegensatz des Judaismus führte frühzeitig die besondere Feier des Sonntags, an Stelle des Sabbaths, herbei: die erste Spur davon, Apostelgesch. 20, 7, wo wir die Gemeinde an dem ersten Wochentage versammelt finden [2]), eine spätere, Offenbar. Joh. 1, 10, da hier unter dem Tag des Herrn schwerlich der Tag des Gerichts verstanden werden kann. So wird in dem katholischen Briefe, welchen man dem Barnabas zuschrieb, am Ende des funfzehnten Kapitels, der Sonntag als der dem Andenken an

---

1) Gegen jenen gemachten Vorwurf des „Galaticari" sagt Tertullian de jejuniis c. 14: Galaticamur plane, si Judaicarum ceremoniarum, si legalium solennitatum observantes sumus, illas enim Apostolus dedocet, compescens veteris Testamenti in Christo sepulti perseverantiam. Quodsi nova conditio in Christo, jam nova et solennia esse debebunt.

2) S. meine Geschichte der Pflanzung 2c. S. 211.

Christi Auferstehung und Erhebung zum Himmel [1]) und an die darin begründete neue Schöpfung geweihte christliche Freudentag bezeichnet, und in dem Briefe des Ignatius an die Magnesier wird vorausgesetzt [2]), daß auch die zum Christenthume übergetretenen Juden den Sonntag an die Stelle des Sabbaths setzten. Wie der Sabbath als Repräsentant des Judenthums, so wird der Sonntag als Symbol des dem Auferstandenen geweihten, in seiner Auferstehung begründeten neuen Lebens betrachtet. Als Freudentag wurde der Sonntag dadurch ausgezeichnet, daß man an demselben nicht fastete, und nur aufrechtstehend, nicht knieend, betete, dessen eingedenk, daß Christus durch seine Auferstehung den gefallenen Menschen zum Himmel wieder aufgerichtet habe. Wie wir aber bei Tertullian schon eine Vermischung des jüdischen und des christlichen Gesichtspunktes von den Festen bemerkten, so zeigt sich uns bei ihm auch schon eine Spur von der Uebertragung des Sabbathsgesetzes auf den Sonntag, indem er das Verrichten eines Geschäfts am Sonntage als Sünde betrachtet zu haben scheint [3]).

Ferner waren in der Woche der Freitag — dieser besonders — und der Mittwoch dem Andenken an das Leiden Christi und die dasselbe vorbereitenden Umstände geweiht; Gebetsversammlungen und Fasten bis drei Uhr Nachmittags wurden an diesen Tagen gehalten; doch war nichts gesetzlich darüber bestimmt; in Rücksicht der Theilnahme daran handelte Jeder nach seinem besonderen Bedürfnisse und seiner Neigung. Solche mit Gebet verbundene Fasten wurden von den Christen, (welche ihren Beruf gern mit einer militia Christi verglichen,) als Wachen der milites Christi auf

---

1) Wegen des engen Zusammenhanges, in welchem die Auferstehung Christi und seine Erhebung zum Himmel für das christliche Bewußtseyn stand, weil man seine Auferstehung nur als Uebergangspunkt zu seiner gänzlichen Enthebung aus der irdischen Region in diese neue verklärte Daseynsform denken konnte, möchte ich daher auf die Art, wie der Verfasser dieses Briefes sich über den Sonntag ausdrückt: „*ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς,*“ kein so großes Gewicht legen und mich nicht für berechtigt halten, weder daraus zu schließen, daß nach des Verfassers Meinung Christi Himmelfahrt auch an einem Sonntage erfolgt sey, noch daß er es sich so gedacht habe, Christus habe sich unmittelbar, nachdem er zuerst der Maria als der Auferstandene erschienen, zum Himmel erhoben.

2) Kap. 9: *Μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες.*

3) Wie zu schließen aus Tertullian's Worten de orat. c. 23: Solo die dominico resurrectionis non ab isto tantum (dem Kniebeugen), sed omni anxietatis habitu et officio cavere debemus, differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus.

ihren Posten, stationes[1]) genannt, — daher jene beiden Tage dies stationum[2]).

Jüdisch=christliche Gemeinden[3]) behielten nun aber, wenn sie auch die Feier des Sonntags mit annahmen, doch die Feier des Sabbaths noch bei, und von ihnen aus verbreitete sich in der orientalischen Kirche der Gebrauch, auch diesen Tag, wie den Sonntag, durch Nichtfasten und Gebet in aufrechter Stellung auszuzeichnen; in der abendländischen, besonders der römischen Kirche, wo der Gegensatz gegen den Judaismus vorherrschte, bildete sich dagegen aus diesem Gegensatze die Neigung, den Sabbath als Fasttag zu gebrauchen[4]). Diese Verschiedenheit des Gebrauches wurde auf=

---

1) So das Wort statio zuerst bei Hermas Pastor l. III. Similitud. V., öfters bei Tertullian. Statio wurde die technische Bezeichnung für dieses Halbfasten, im Gegensatze gegen die eigentlichen jejunia. Tertullian. de jejuniis c. 14.

2) Feria quarta et sexta, wahrscheinlich = feria diei quartae, sextae, daher die Bedeutung des Wortes feria in der lateinischen Kirchensprache.

3) Aus den oben angeführten Worten Ignat. ep. ad Magnes.: *Οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες, — μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες*, könnte man zwar schließen, daß die Judenchristen den Sonntag an die Stelle des Sabbaths gesetzt hätten, was aber, in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, gewiß nicht wahr seyn kann.

4) Tertullian. de jejun. c. 14: Quanquam vos etiam sabbatum si quando continuatis, nunquam nisi in paschate jejunandum. Er macht es als Montanist seinen römischen Gegnern zum Vorwurfe, daß sie dem Sabbathe die gebührende Feier entzögen, und zuweilen das Fasten vom Freitage auch auf den Sabbath fortsetzten, da man eigentlich nur mit dem Passah hier eine Ausnahme machen sollte. Denselben Gebrauch, das Fasten von Freitag auf den Sonnabend fortzusetzen, welchen Tertullian, der Montanist, hier bekämpft, finden wir bei dem Victorinus, Bischof von Petabio in Pannonien (jetzt Pettau in Steiermark), am Ende des dritten Jahrhunderts, in dem von Cave hist. lit. zuerst herausgegebenen Bruchstücke über die Schöpfungsgeschichte. Er nennt diese Fortsetzung „superpositio jejunii." Das Fasten am Sabbath erscheint hier als Vorbereitung für das Freudenfest der Kommunion am Sonntage, als Gegensatz gegen die jüdische Sabbathsfeier, welche durch Christus aufgehoben worden. Hoc die solemus superponere; idcirco, ut die dominico cum gratiarum actione ad panem (das Abendmahl) exeamus. Et parasceve superpositio fiat, ne quid cum Judaeis sabbatum observare videamur. Galland. bibl. patr. T. IV. und Routh reliquiae sacrae. Vol. III. pag. 237. Oxon 1815.

Das Concil zu Elvira setzt dem Irrthume der Sabbathfeier eine solche Verlängerung der Fasten auf den Sabbath entgegen; Kan. 26: Errorem placuit corrigi, ut omni sabbati die superpositiones celebremus. Es kann dieser Kanon allerdings verschieden verstanden werden, je nachdem man das „errorem corrigi" auf etwas nicht ausdrücklich Bezeichnetes, nur Hinzugedachtes, oder auf das Nachfolgende bezieht. Wenn man es in der letzten Weise versteht, würde sich das Concil gerade gegen diese superpositiones erklären. Aber die Analogie der Ausdrucksweise in den übrigen Kanones dieses Concils ist mehr für die erste Auffassung. — Da man späterhin von dem Gesichtspunkte der ersten christlichen Zeit entfremdet war, und

fallend, wo Mitglieder orientalischer Gemeinden in abendländischen Kirchen ihren Sabbath zubrachten. Nur zu bald entfernte man sich von dem Grundsatze der apostolischen Kirche, welche die Einheit des Glaubens und des Geistes, im Bande der Liebe, bei aller Verschiedenheit äußerlicher Dinge, vesthielt, und man wollte die Einförmigkeit auch in solchen Dingen. Tertullian sprach vor seinem Uebertritte zum Montanismus mit christlicher Mäßigung von diesem Streitpunkte. Er sagte von den wenigen Vertheidigern des orientalischen Gebrauchs [1]: „Der Herr wird seine Gnade verleihen, daß sie entweder nachgeben, oder ohne Andrer Aergerniß ihrer eigenen Meinung folgen." Der gelehrte Hippolytus wurde schon im Anfange des dritten Jahrhunderts veranlaßt, über diesen Streitpunkt zwischen orientalischen und occidentalischen Kirchen zu schreiben [2].

Von demselben Gesichtspunkte gingen die ersten Jahresfeste unter den Christen aus; doch trat hier der Gegensatz, welcher auf die Entwickelung des kirchlichen Lebens wie der Lehre, in den ersten Zeiten, den stärksten Einfluß hatte, der Gegensatz zwischen den Gemeinden der Juden- und den Gemeinden der Heidenchristen, am stärksten hervor. Die ersteren behielten mit dem ganzen jüdischen Ceremonialgesetze auch alle jüdischen Feste bei, wenngleich sie nach und nach eine sich von selbst darbietende christliche Bedeutung in dieselben hineinlegten. Hingegen scheint es unter den Heidenchristen ursprünglich durchaus keine Jahresfeste gegeben zu haben, wie aus den paulinischen Briefen geschlossen werden kann [3]. Dies wird also auch von den kleinasiatischen Gemeinden gelten müssen, welche ja dem Apostel Paulus ihre Stiftung verdankten. Von diesen Gemeinden gingen aber im zweiten Jahrhunderte die Streitigkeiten über die Zeit der Passahfeier aus, und man berief sich in denselben damals auf einen alten, von dem Apostel Johannes herrührenden Gebrauch. Dabei könnte wohl das Wahre zum Grunde liegen, daß die in diesen Gemeinden nach dem paulinischen Zeitalter erfolgte Veränderung in der Gestaltung des Kultus, die Einführung der Jahresfeste, die wir doch voraussetzen und von der

---

die Ursache jenes römischen Kirchengebrauches der Fasten am Sabbathe nicht mehr aufzufinden wußte, erfand man daher Märchen, um die Sache zu erklären, wie, daß Petrus an diesem Tage, zur Vorbereitung auf die Disputation mit dem Simon Magus, gefastet habe.

1) De orat. c. 23. 2) Cfr. Hieronymus ep. 72 ad Vital.

3) Die Stelle 1. Korinth. 5, 7 enthält keineswegs eine Anspielung auf eine eigenthümlich christliche Passahfeier der korinthischen Gemeinde, sondern den Gegensatz einer aus dem Glauben hervorgehenden Herzensreinigung gegen äußerliche jüdische Festfeier. Vergl. meine Geschichte der Pflanzung 2c. S. 211 f.

wir eine Ursache aufsuchen müssen, von dem Apostel Johannes abzuleiten wäre, dessen langer Aufenthalt in Kleinasien von nachhaltigem Einflusse auf die dortigen kirchlichen Zustände gewesen seyn muß. Was ihn betrifft, so ist es an sich wahrscheinlich, daß, wie er die jüdischen Jahresfeste bisher zu feiern gewohnt war, und das Passahfest durch das Andenken an die großen Thatsachen, von denen er selbst Augenzeuge gewesen, eine besondere Bedeutung für ihn erhalten haben mußte, er die Feier desselben bei seiner Ansiedelung in den dortigen Gemeinden eingeführt haben wird. So erklärt es sich, wie es geschah, daß man sich dort ganz nach der Chronologie des jüdischen Passah richtete.

Es ist nun in neuerer Zeit die herrschende Annahme geworden [1]), daß das Passahmahl, welches die Kleinasiaten zum Andenken an das letzte Passahmahl Christi begingen, der Punkt, nach welchem sie die Zeit des christlichen Passahfestes bestimmten, gewesen sey. Es fragt sich aber, ob die zuverlässigste und älteste Urkunde über diesen Streit, der Brief des Bischofs Polykrates von Ephesus [2]), die Auffassung begünstigt [3]). Aus den in dieser Ur=

---

1) Wozu durch die von mir in dem zweiten Hefte des kirchenhistorischen Archiv's von Vater, J. 1823, herausgegebene Abhandlung der Anstoß gegeben wurde; s. die Geschichte der Verhandlungen über diesen durch das Lückenhafte der alten Nachrichten und die Vieldeutigkeit des Namens Pascha dunkel und schwierig gewordenen Gegenstand in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie Bd. II., 4tes Stück, J. 1832, von Dr. Rettberg.

2) Bei Euseb. l. V. c. 24; das in dem Chronicon paschale Alexandrinum uns aufbewahrte Bruchstück aus der Schrift des Apollinaris von Hierapolis über das Passahfest, von welcher Schrift ich in meiner angeführten Abhandlung viel Gebrauch gemacht habe, ist wenigstens verdächtig, weil in den alten Verzeichnissen von den Schriften des Apollinaris bei Eusebius, Hieronymus, Photius keine solche angeführt wird und es auffallend wäre, daß man in der Gegend, wo er schrieb, dem kleinasiatischen Gebrauche nicht gefolgt seyn sollte.

3) Polykrates sagt in dem angeführten Briefe von seinen Vorgängern: *Πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεςκαιδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον.* Dies wäre doch sonderbar ausgedrückt, wenn es sich nur auf die am Abend dieses Tages zu haltende Passahmahlzeit beziehen sollte, welche man nach den evangelischen Nachrichten über das letzte Passahmahl Christi am Anfange des jüdischen Passahfestes, am vierzehnten des Monats Nisan, halten zu müssen geglaubt hätte. Nachher wird gesagt: *Πάντοτε τὴν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγγενεῖς μου, ὅταν τῶν Ἰουδαίων ὁ λαὸς ἤρνυε τὴν ζύμην.* Welchen Sinn würde dies geben, wenn von der Passahmahlzeit die Rede wäre? Das verstand sich ja von selbst, daß das Passahmahl nur an dem Tage gehalten werden konnte, wann die Juden den Sauerteig aus ihren Häusern schafften, das wäre idem per idem. Hingegen paßt Alles, wenn wir voraussetzen, daß von der Feier des Andenkens an das Leiden Christi am vierzehnten des Monats Nisan die Rede sey. Man berief sich hier auf das Evangelium; sey darunter nun die evangelische Geschichte überhaupt, oder das johanneische Evangelium insbesondere zu verstehen.

kunde gebrauchten Worten möchte sich vielmehr schließen lassen, daß man in den kleinasiatischen Gemeinden, der johanneischen Ueberlieferung zufolge, von der Voraussetzung ausging, der vierzehnte des Monats Nisan müsse als Christi Leidenstag betrachtet werden. Daher man diesen Tag immer für das Andenken an das Leiden Christi bestimmen zu müssen glaubte, indem man auch das an diesem Tage von den Juden geschlachtete Passahlamm als Vorbild des Opfers Christi betrachtete [1]). Auf alle Fälle steht also dieses vest, daß man in Kleinasien die Passahfeier ganz nach der jüdischen Chronologie einrichtete, daher es geschehen konnte, daß das Andenken des Leidens Christi an einem andern Wochentage, als am Freitage, das Andenken der Auferstehung Christi an einem andern Tage, als am Sonntage, gefeiert wurde. Als hingegen im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts auch in abendländischen Gemeinden Jahresfeste eingeführt wurden, ging man bei der Bestimmung derselben von einem ganz andern Punkte aus. Derselben Methode folgend, nach welcher man die Wochenfeiertage geordnet hatte, hielt man es für nothwendig, daß immer ein Freitag dem Andenken des Leidens Christi, ein Sonntag dem Andenken der Auferstehung Christi geweiht seyn sollte.

Dieser Unterschied des äußerlichen Gebrauchs bestand Anfangs, ohne daß man diese äußerliche Sache für wichtig genug zu einem Streite gehalten hätte; man war eingedenk, daß das Reich Gottes nicht in Essen und Trinken, und in keiner Art von äußerlichen Dingen bestehe.

Es kam zuerst diese Verschiedenheit mit manchen andern Verschiedenheiten zwischen der kleinasiatischen und der römischen Kirche zur Sprache, als der Bischof Polykarp von Smyrna im J. 162 den Bischof Aniket zu Rom besuchte [2]). Polykarp berief sich darauf, daß er mit dem Apostel Johannes, dessen Schüler er war, so das Andenken des Leidens Christi gefeiert habe; Aniket berief sich darauf, daß seine Vorgänger (in einer aus paulinischen Heidenchristen bestehenden Gemeinde, in welcher es ursprünglich gar keine Jahres-

---

1) Vergl. Justin. M. Dial. c. Tryph. Jud. f. 259 u. f. 338, ed. Colon.

2) Auf alle Fälle war, nach den Worten des Irenäus bei Eusebius zu schließen, die Beilegung der Streitigkeiten über die Passahfeier nicht Zweck der Reise Polykarp's nach Rom; es waren noch keine Streitigkeiten darüber entstanden, nur beiläufig war bei der Berührung andrer kirchlicher Differenzpunkte auch davon die Rede. Es erhellt aber auch keineswegs, obgleich es möglich ist, daß eine Berathung über jene andere Differenzen Zweck der Reise gewesen. Man hat derselben zuweilen eine größere Wichtigkeit beigelegt, als es sich geschichtlich beweisen läßt.

feste gab) [1]) nichts der Art eingeführt hätten. Aber wie man nicht glaubte, daß die Apostel in solchen äußerlichen Dingen übereingestimmt, daß sie die Uebereinstimmung in solchen Dingen für nothwendig gehalten hätten, meinte man auch, unbeschadet der christlichen Gemeinschaft und Einheit, eine Verschiedenheit in dieser Hinsicht immerfort zulassen zu können. Zum Zeichen, daß das Band der christlichen Brüderschaft durch solche, und, wie es scheint, wohl andere für noch wichtiger gehaltene Differenzpunkte nicht gestört werden könne, erlaubte Aniket dem Polykarp, der Abendmahlsfeier statt seiner in der Gemeinde vorzustehen.

Wenn zwei Bücher, welche um das Jahr 171 der Bischof Melito von Sardes [2]) über das Passah verfaßte, sich auf diesen Streit bezogen, müßte derselbe um diese Zeit von Neuem ausgebrochen seyn; doch läßt es sich gar nicht beweisen, daß jenes Werk eine solche Beziehung hatte. Die typische Deutung des jüdischen Passahfestes konnte auch, unabhängig von diesem Streite, ein solches Werk hervorrufen.

Aber als Victor [3]) Bischof der römischen Gemeinde war, um das J. 190, entstand neuer Streit über diese Sache; von der einen Seite die römische Kirche, mit der die Gemeinden zu Cäsarea in Palästina, zu Jerusalem, zu Tyrus und Alexandria übereinstimmten, von der andern Seite die Kleinasiaten, an deren Spitze der Bischof Polykrates von Ephesus stand.

Der römische Bischof, beseelt von dem hierarchischen Geiste, den wir damals schon in der römischen Kirche bemerkten [4]), kündigte den kleinasiatischen Gemeinden wegen dieses unbedeutenden Streitpunktes die Kirchengemeinschaft auf; aber dies unchristliche Verfahren mußte bei dem damals noch vorhandenen evangelischen Geiste nachdrücklichen Widerstand finden. Irenäus schrieb im Namen der Gemeinden zu Lyon und Vienne an ihn einen Brief, in welchem er dies Verfahren scharf strafte. Er hält dem Victor

---

1) Die Sache ist dunkel, da wir nur ein aus dem Zusammenhange gerissenes Bruchstück von dem Briefe des Irenäus vor uns haben. Vielleicht gab es auch damals in der römischen Gemeinde noch kein Jahresfest, vielleicht bezog sich **damals** eben darauf die Differenz, der Streit zwischen dem alten **paulinischen** und dem neueren **johanneischen** Ritus. Ich rede hier nur problematisch. 2) Euseb. l. IV. c. 26.

3) Ich schloß ehemals daraus, daß Irenäus in dem Briefe an Victor die römischen Bischöfe nur vor Soter als Muster der Duldsamkeit darstellt, daß unter diesem Letzteren die Sache sich schon verändert habe; aber wenn man wahrnimmt, wie bei dem Irenäus die Worte: *οἱ (πρὸ) Σωτῆρος πρεσβύτεροι* und *οἱ πρό σου πρεσβύτεροι*, einander entsprechen, so erhellt es, daß auf das Erstere kein Gewicht gelegt werden kann. Irenäus will nur dies sagen: jene Differenz und dabei jene Duldsamkeit habe nicht etwa erst unter den letzten Bischöfen angefangen, sondern schon vor dem Soter stattgefunden. 4) S. oben S. 272 f.

das Beispiel seines Vorgängers Aniket zur Beschämung vor, und erklärt ihm: Ohngeachtet dieser Verschiedenheiten leben wir im Frieden mit einander, und die Verschiedenheit in den Fasteneinrichtungen läßt die Eintracht des Glaubens desto stärker hervorleuchten." In demselben Briefe, oder einer andern, auf Veranlassung dieser Streitigkeiten verfaßten Schrift, sagt er: „Die Apostel haben verordnet, daß wir Niemand Gewissen machen über Speise oder über Trank, oder über bestimmte Feiertage, oder Neumonden, oder Sabbathe. Woher also die Streitigkeiten, woher die Spaltungen? Wir feiern Feste, aber im Sauerteige der Bosheit und Schalkheit, indem wir die Kirche Gottes zerreißen, und wir beobachten das Aeußerliche, um das Höher, Glauben und Liebe, fahren zu lassen. Wir haben doch aus den Propheten vernommen, daß solche Feste und solche Fasten dem Herrn mißfallen."

Wie man den Freitag als Buß- und Fasttag zur Vorbereitung für die Feier des Auferstehungssonntages zu betrachten gewohnt war, so machte man in den Gemeinden, in welchen ein Freitag im Jahre dem Andenken an das Leiden und ein Sonntag dem Andenken an die Auferstehung Christi geweiht war, jenen Freitag zu einem Buß- und Fasttage, der das größte christliche Fest, die Feier des Andenkens der Auferstehung Christi an dem Ostersonntage, vorbereiten sollte. Doch war über die Ausdehnung dieser Fastzeit nichts bestimmt; die Nachbildung der vierzigtägigen Versuchung Jesu veranlaßte, daß man dem Fasten in einigen Gegenden die Ausdehnung von vierzig Stunden gab, aus welchen nachher die vierzig Tage wurden [1]): die Quadragesimal-Fastenzeit.

Auf das Auferstehungsfest folgte die funfzigtägige Feier der Pentekoste. Diese bezog sich auf das Andenken an den auferstandenen und verherrlichten Christus, wie er sich als solcher den Gläubigen offenbarte, zuletzt in einer selbstständigen göttlichen Lebensgemeinschaft, in der Ausgießung des heiligen Geistes, sich würksam zeigte. Alles dies wurde als Ein Ganzes der Würksamkeit und Selbstoffenbarung des auferstandenen und verherrlichten Christus zusammengefaßt in dieser fortgesetzten funfzigtägigen Feier. Es erhellt daraus, wie eng die Begriffe von dem auferstandenen und verherrlichten Christus für das christliche Bewußtseyn dieser Zeit zusammenhingen [2]). Diese ganze Zeit wurde wie

---

1) Irenäus bei Euseb. l. V. c. 24.

2) Diese Anschauungsweise liegt auch noch der Art zum Grunde, wie Origenes c. Cels. l. VIII. c. 22 (Ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, συνανέστημεν τῷ Χριστῷ, ἀλλὰ καὶ τὸ συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, ἀεί ἐστιν ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς

der Sonntag gefeiert, das heißt so, daß man in derselben nie fastete, nur aufrechtstehend, nicht knieend betete, vielleicht auch, wenigstens in manchen Gegenden, täglich Gemeindeversammlung und Kommunion hielt[1]). Nachher wählte man zwei besondere Momente, die Himmelfahrt Christi und die Ausgießung des heiligen Geistes, aus diesem Kreise für besondere Feste, auf welche die Feier der Pentekoste beschränkt wurde.

Diese Feste waren die alleinigen allgemein gefeierten in dieser Periode, wie dies aus der angeführten Stelle des Origenes erhellt. Jene Grundanschauung des ganzen christlichen Lebens, die Alles auf das Leiden und die Auferstehung und Verherrlichung Christi bezog, die Anschließung an — oder der Gegensatz gegen die jüdische Festfeier, waren Ursache, daß es gerade nur diese allgemeinen Feste gab. Die Idee einer Geburtstagsfeier lag den Christen dieser Periode überhaupt fern, die Wiedergeburt betrachtete man als die wahre Geburt des Menschen; freilich mußte es mit der Geburt des Erlösers etwas Andres seyn: durch ihn sollte die menschliche Natur von ihrer ersten Entwickelung an geheiligt werden; aber gerade dieser letzte Gesichtspunkt konnte unter den ersten Christen nicht so hervortreten, weil so viele erst als Bejahrtere zum Christenthume übertraten, weil dasselbe erst nach und nach in das ganze Familienleben übergehen konnte. Und man wußte ja auch nicht, in welchem Zeitpunkte man die Feier des Andenkens an die Geburt Christi ansetzen sollte, da über die Zeit dieser Geburt gar nichts Bestimmtes bekannt war. Ganz anders verhielt es sich mit jenen älteren Jahresfesten.

ἡμέραις.) mit den wöchentlichen Festen, παρασκευαί und κυριακαί, die jährlichen, das πάσχα und die πεντηκοστή, zusammenstellt, das Auferstehungsfest als den Anfangspunkt des Pfingstfestes betrachtend; da er sagt: „Wer in Aufrichtigkeit sagen kann: Gott hat uns mit ihm auferwecket und versetzt in das himmlische Wesen, feiert stets Pfingstfest."

1) Aus Tertullian. de orat. c. 23, wo er gesagt hatte, daß man die irdischen Geschäfte am Sonntage aufschob, und wo er nachher die ganze Sonntagsfeier auf das Pfingstfest überträgt, könnte man schließen, daß das Erstere auch für die ganze Pfingstzeit stattgefunden, was sich doch schwer glauben läßt. De idololatria c. 14. sagt er, indem er die Christen von der Theilnahme an heidnischen Festen abhalten will: Excerpe singulas solennitates nationum, Pentecosten implere non poterunt. Die erste Spur einer Einschränkung der Pfingstfeier auf Einen Tag findet sich vielleicht in dem 43sten Kanon des Concils zu Elvira. Dieser freilich sehr dunkle Kanon scheint am natürlichsten so verstanden zu werden, daß Einige aus der ganzen Pfingstzeit nur das Himmelfahrtsfest hervorgehoben hatten. Dagegen versteht das Concil unter der Pentekoste nur das Fest der Ausgießung des heiligen Geistes, und verlangt daher, daß es funfzig Tage nach Ostern gefeiert werde, es beschuldigt die Ersteren, welche nur den Namen der Pentekoste falsch anwandten, daß sie sich von dem Ansehn der Schrift entfernten. Ut cuncti diem Pentecostes post Pascha celebremus, non quadragesimam, nisi quinquagesimam.

Doch finden wir in dieser Periode wahrscheinlich schon eine Spur des Weihnachtsfestes. Die Geschichte desselben steht in genauer Berührung mit der Geschichte eines andern verwandten Festes: das Fest der Offenbarung Jesu in seiner Messiaswürde, seine Weihe zum Messiasberufe bei der Taufe durch Johannes, und der Anfang seiner öffentlichen messianischen Würksamkeit, nachher die *ἑορτὴ τῶν ἐπιφανιῶν, τῆς ἐπιφανείας τοῦ Χριστοῦ* genannt. Wir finden späterhin, daß die Verbreitung dieser Feste in umgekehrtem Verhältnisse stand, das erstere verbreitete sich von Westen nach Osten, das zweite von Osten nach Westen [1]). Clemens von Alexandria berichtet nur, daß die gnostische Sekte der Basilidianer damals zu Alexandria das letzte Fest feierte. Es läßt sich aber schwerlich annehmen, daß diese Sekte das Fest erfunden haben sollte, wenngleich sie ein dogmatisches Interesse bei der Feier desselben hatte, denn schwerlich würde nachher die katholische Kirche ein Fest von den Gnostikern angenommen haben; höchst wahrscheinlich hatten sie es aus jüdisch-christlichen Gemeinden in Palästina oder Syrien entlehnt. Es war dasselbe wahrscheinlich jüdisch-christlichen Ursprungs, der jüdisch-christlichen Anschauungsweise mußte dieser Moment in dem Leben Jesu der wichtigste seyn; die Gnostiker erklärten dies nun nachher auf ihre Weise. Clemens redet zugleich von Einigen, welche nicht bloß das Jahr, sondern auch den Tag der Geburt Jesu berechnen wollten, — und zwar scheint er dies als etwas Müßiges und Unfruchtbares, worin man doch zu keiner Gewißheit kommen könne, zu tadeln. Er sagt zwar nicht, daß sie den Tag, den sie berechnen wollten, auch festlich begingen; aber es ist doch wahrscheinlich, daß, wenn sie einen solchen Tag so genau berechneten, sie ihn auch feierten, und die Stellung der Sätze bei dem Clemens spricht auch dafür, daß er dies im Sinne

---

1) Das Epiphanienfest, als Fest der Taufe Christi, stand am Ende des vierten Jahrhunderts zu Antiochia in hohem Ansehn, da doch die Einführung des vom Abendlande kommenden Weihnachtsfestes dort vielen Widerspruch fand. In manchen orientalischen Kirchen, in welchen man erst in den späteren Zeiten des vierten Jahrhunderts, oder noch später, das Weihnachtsfest kennen lernte, in welchen aber das Fest der Taufe Christi seit längerer Zeit bekannt war, verband man nachher beide Feste mit einander, wie man in abendländischen Kirchen dem neuen aus dem Orient kommenden Epiphanienfeste eine etwas andere Beziehung gab. Die Donatisten wollten das Epiphanienfest nicht annehmen, als eine aus der orientalischen Kirche kommende Neuerung. Quia nec orientali ecclesiae, ubi apparuit illa stella, communicant. Augustini Sermo 202, §. 2. Dies hier nur vorläufig, als Beleg für die ausgesprochene Vermuthung, mehr davon in der folgenden Periode.

hatte [1]). Die Gnostiker nun, von denen er nachher redet, können es nicht gewesen seyn, denn mit deren Systeme stand die Weihnachtsfeier in geradem Widerspruche. So entsprechen diese beiden Feste zweien Standpunkten der christlichen Anschauung, einem niederen und einem höheren, dem zunächst an das Judenthum sich anschließenden und dem zur selbstständigen Entwickelung fortgeschrittenen christlichen Standpunkte, der Anschauungsweise von Jesus als dem mit dem heiligen Geiste Gesalbten, mit göttlichen Kräften für seine messianische Thätigkeit Ausgerüsteten, und von Jesus als dem Gottmenschen, dem menschgewordenen Logos, dessen Menschheit von Anfang an eine von dem göttlichen Wesen erfüllte war.

Wir gehen nun zu den einzelnen Handlungen des christlichen Kultus über.

d. Von den einzelnen Handlungen des christlichen Kultus.

Die Beschaffenheit der einzelnen Handlungen des christlichen Kultus wird sich aus dem, was wir oben über das Wesen desselben im Allgemeinen bemerkt haben, ergeben. Wie gemeinsame Erhebung des Geistes und Herzens zu Gott, Erleuchtung des Geistes und Heiligung des Herzens von Allem das Ziel war, so waren daher Unterricht und Erbauung, durch gemeinschaftliche Betrachtung des göttlichen Wortes und durch gemeinschaftliches Gebet, von Anfang an Haupttheile des christlichen Kultus. Die Form desselben konnte, wie die Verfassungsform, der Einrichtung der jüdischen Gemeindeversammlungen in den Synagogen, in denen auch das geistig-religiöse Element mehr vorherrschte, sich anschließen [2]). Wie die Vorlesung von Abschnitten des alten Testaments in den jüdischen Synagogenversammlungen die Grundlage des religiösen Unterrichts ausgemacht hatte, so ging dies auch in die christlichen Gemeindeversammlungen über. Zuerst wurde das alte Testament, besonders der prophetische Theil desselben, als Hinweisung auf den Messias, vorgelesen; daran schlossen sich nachher die Evangelien, und endlich die Briefe der Apostel an.

Das Vorlesen der Schrift war eine desto wichtigere Sache, da man jeden Christen mit derselben bekannt zu machen wünschte, und doch bei der Seltenheit und Theuerung der Handschriften und der Armuth einer großen Zahl der Christen — oder weil

---

1) Clemens Stromat. l. I. f. 340: *Εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες, οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι.*

2) S. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 30. ff.

auch nicht Alle lesen konnten — es sich nicht thun ließ, die Bibel selbst in Aller Hände zu bringen. Das häufige Anhören sollte daher hier bei Vielen die Stelle des eigenen Lesens vertreten. Die Schrift wurde vorgelesen in der Sprache, die Alle verstehen konnten, das waren in den meisten Gegenden des römischen Reiches die griechische oder die lateinische. Schon frühzeitig gab es verschiedene Uebersetzungen der Bibel in die lateinische Sprache, da Jeder, der etwas Griechisch verstand, das Bedürfniß hatte, sich so das Wort Gottes in der ihm gewohnten Zunge recht zu eigen zu machen [1]. Wo die griechische oder die römische Sprache nur von einem Theile der Gemeinde, nur von den Gebildeteren, — von den Uebrigen nur die alte Landessprache verstanden wurde, wie in manchen egyptischen und syrischen Städten, waren kirchliche Uebersetzer, wie in den jüdischen Synagogen [2], angestellt, welche das Vorgelesene gleich in die Landessprache übertrugen, damit es allgemein verständlich werden sollte [3].

Im dritten Jahrhundert war es schon üblich, was wir in den vollständigen uns bekannten Liturgieen des vierten Jahrhunderts finden, daß die Diakonen, ehe der Anagnost zu lesen begann, in gewissen herkömmlichen Worten die Gemeinde zur Aufmerksamkeit und Andacht bei dem Anhören des göttlichen Wortes ermahnten [4].

Auf das Vorlesen der Schrift folgten, wie auch schon in den jüdischen Synagogen, kurze, Anfangs sehr einfache Vorträge in vertraulicher Sprache, wie sie das Herz augenblicklich eingab, welche Erklärung und Anwendung des Vorgelesenen enthielten. Justinus M. drückt sich darüber so aus [5]: „Der Gemeindevorsteher hält eine Ermahnungsrede und fordert dazu auf, daß man dem hier vorgelesenen Guten im Leben nachstrebe.“ Unter den Griechen, wo die rhetorische Bildung mehr vorherrschte, erhielt

---

1) Augustin. de doctrina christiana l. II. c. 11.

2) Die תּוּרְגְּמָנִים, Dragomänner.

3) *Ἑρμηνευταὶ γλώσσης εἰς γλῶσσαν, ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν, ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις.* Epiphan. exposit. fid. Cathol. c. 21. Prokopius, der Märtyrer in der diocietianischen Verfolgung, verband, zu Scythopolis in Palästina, in seiner Person die Aemter eines Anagnosten, Exorcisten und eines Hermeneuten (aus dem Griechischen in's Syrische). S. dessen Acta.

4) Wie man sieht aus den Worten des Commodianus gegen das Sprechen, besonders des weiblichen Geschlechts, in der Kirche:

Buccina praeconum clamat, lectore legente;
Ut pateant aures et tu magis obstruis illas.

L. c. c. 76.

5) Apolog. II.

die Predigt am frühzeitigsten eine größere Ausdehnung, und sie nahm einen bedeutenden Platz bei dem Kultus ein [1]).

Auch der Kirchengesang ging von dem jüdischen Kultus in den christlichen über. Der Apostel Paulus fordert ja schon die ersten Gemeinden zum geistlichen Gesang auf. Man gebrauchte dazu theils die Psalmen des alten Testaments, theils besonders dazu verfaßte Lieder, vornehmlich Lob- und Danklieder auf Gott und Christus, wie schon Plinius solche, als unter den Christen gebräuchliche, kannte. Unter den Streitigkeiten mit den Unitariern, am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts, berief man sich auf die Hymnen, in welchen von Alters her Christus als Gott verherrlicht worden. Die Macht des Kirchenliedes über die Gemüther wurde frühzeitig anerkannt, daher suchten Solche, welche gewisse besondere Meinungen zu verbreiten wünschten, wie ein Bardesanes und ein Paulus von Samosata, dieselben durch Kirchenlieder fortzupflanzen.

Die sichtbare Kirche erforderte sichtbare Zeichen für die geistigen Thatsachen, von denen ihr inneres Wesen abhangt. Daher hat Christus, der eine sichtbare Kirche stiften wollte, zwei äußerliche Zeichen eingesetzt, als Symbole der unsichtbaren Gemeinschaft zwischen ihm, dem Haupte des geistigen Leibes und den Gliedern desselben, den Gläubigen, und der Verbindung dieser Glieder, wie mit ihm, so unter einander, — sichtbare Darstellungsmittel der durch Ihn den Gliedern dieses Leibes mitzutheilenden unsichtbaren, himmlischen Güter; und mit der gläubigen Benutzung dieser dem sinnlichen Menschen dargereichten Zeichen, — für den inwendigen Menschen — sollte der Genuß jener Gemeinschaft und jener himmlischen Güter verbunden seyn. Wie in dem ganzen Christenthume und dem ganzen christlichen Leben nichts vereinzelt dasteht, sondern Alles ein von Einem Mittelpunkte ausgehendes Ganze bildet, so konnte auch das, was diese äußerlichen Zeichen darstellen, nichts Andres als etwas durch das ganze innere, christliche Leben Fortgehendes seyn, etwas, das von Einem Momente aus über das ganze christliche

---

1) Wenn Sozomenos, in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, sagt, hist. eccles. l. VII. c. 19, daß in der römischen Kirche gar nicht gepredigt werde, so würde dies auf keinen Fall auf die ersten Zeiten zu beziehen seyn, sondern es würde, falls die Nachricht zuverlässig wäre, nur darin liegen, daß durch das Vorherrschen des sinnlichen und liturgischen Gepränges späterhin die Predigt entfernt worden. Aber dem Orientalen konnte es wohl geschehen, daß er durch falsche Nachrichten aus dem Occident getäuscht worden. Und der Grund des Irrthums konnte die Wahrnehmung seyn, daß die Predigt in der römischen Kirche keinen so bedeutenden Platz, wie in der griechischen Kirche, bei dem Kultus einnahm.

Leben sich verbreiten, und wieder von einzelnen Momenten aus besonders angeregt und gefördert werden sollte: so das Zeichen des ersten Eintrittes in die Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit der Gemeinde, die erste Aneignung der Güter, welche er der Menschheit verliehen hat, der Sündenvergebung und der daraus hervorgehenden innern Lebenseinigung, der Theilnahme an einem heiligenden, göttlichen Lebensgeiste, — die Taufe — und das Zeichen des stets fortgesetzten Verharrens in dieser Gemeinschaft, und in der Aneignung und dem Genusse dieser Güter — das Abendmahl — das Wesentliche des ganzen innern Christenlebens, nach seiner ersten Anregung und seiner fortgehenden Entwickelung. Der ganze eigenthümliche Geist des christlichen Kultus prägte sich stets in der Art, wie diese äußerlichen Zeichen der göttlichen Sache verwaltet wurden, besonders aus, und die Art ihrer Verwaltung würkte wiederum auf die ganze Beschaffenheit des Kultus einflußreich zurück. Der Zusammenhang der durch diese äußerlichen Zeichen dargestellten Momente mit dem Ganzen des christlichen Lebens, die Verbindung des Inwendigen und Göttlichen mit der äußerlichen Handlung, war dem lebendigen, christlichen Gefühle der ersten Christen gegenwärtig; aber nachtheilig wurde es hier in praktischer Hinsicht, wie wir es bei der Lehre von der Kirche bemerkten, daß man, was in dem Gefühle beisammen war, den Begriffen nach gehörig zu sondern und zu unterscheiden vernachlässigte. Aus derselben Quelle ging die Veräußerlichung, wie in Hinsicht des Begriffs von der Kirche, so auch in Hinsicht des Begriffs von diesen mit dem Wesen der Kirche genau zusammenhangenden Zeichen, hervor und die eine Art der Veräußerlichung würkte auf die andere zurück.

Wir reden zuerst von der Taufe.

Ursprünglich, als es darauf ankam, daß die Kirche schnell sich ausbreiten sollte, wurden Diejenigen, die ihren Glauben an Jesus, den Messias, bekannten (unter den Juden), oder ihren Glauben an den Einen Gott und Jesus, den Messias, (unter den Heiden), sogleich getauft, wie aus dem neuen Testamente hervorgeht. Nach und nach hielt man es für nöthig, Denen, welche in die christliche Kirche aufgenommen seyn wollten, zur Vorbereitung einen sorgfältigeren Unterricht zu ertheilen, und eine genauere Prüfung mit ihnen vorzunehmen[1]). Man nannte diese

---

1) Die von Dr. Rothe in seiner interessanten Schrift (De disciplinae arcani, quae dicitur, in ecclesia Christiana origine. Heidelberg 1841.) vorgetragene Behauptung, daß der Unterricht und die Prüfung der Katechumenen zuerst nur auf das Praktische sich bezogen habe, eine bedeutende Veränderung erfolgt sey, als späterhin der Unterricht und die Prüfung auf das

ganze Klasse κατηχούμενοι, ἀκροαταί, auditores oder audientes, sey es, daß sie so genannt wurden, weil sie die Lehren des Christenthums, in denen sie unterrichtet wurden, erst vernahmen, in Beziehung auf das Zuhören bei dem Unterrichte, oder, weil sie dem Vorlesen der heiligen Schrift und der Predigt in den Gemeindeversammlungen zuhörten, noch nicht am heiligen Abendmahle Theil nehmen konnten. Die Prüfungszeit mußte nach der verschiedenen Beschaffenheit der Einzelnen verschieden bestimmt werden; doch bestimmte das Concil zu Elvira im Allgemeinen den Zeitraum von zwei Jahren. Ursprünglich gab es nur Einen gemeinsamen Namen für Alle, welche die Taufe noch nicht empfangen hatten, auf dem Vorbereitungsstandpunkte sich befanden. Als man aber unter denselben verschiedene Stufen und Abtheilungen machte, wurden diese auch durch besondere Benennungen von einander unterschieden. So finden wir bei Origenes zwei solche Abtheilungen: 1) Diejenigen, welche erst Privatunterricht empfingen, und 2) Diejenigen, welche zu den Gemeindeversammlungen zugelassen und unmittelbar zur Taufe vorbereitet wurden [1]).

Theoretische sich hinwandte; diese Behauptung kann ich nicht hinlänglich begründet finden. Von Anfang an war Beides, wie es das Christenthum erforderte, genau mit einander verbunden, was auch aus der Stelle des Justinus M. in seiner größeren Apologie §. 61 erhellt, wo er von Denen, welche sich für die Taufe vorbereiten, sagt: Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται. Hier wird ja deutlich der Unterricht in der Lehre vorausgesetzt und die Einrichtung des Lebens nach derselben daraus abgeleitet, und so auch mit einander verbunden, daß Diejenigen, welche die Taufe empfangen wollen, von der Wahrheit der ihnen vorgetragenen Lehren sich für überzeugt erklären und ihr Leben nach derselben einzurichten sich anheischig machen. Also dieselbe Verbindung, welche zu allen Zeiten in den Katechumenenunterrichten stattfinden muß. Ich sehe gar nicht ein, was aus den Worten des Celsus l. III. c. 50 in Beziehung auf den Katechumenenunterricht geschlossen werden kann; denn diese Worte sind dieser Sache ganz fremd, sie beziehen sich nur darauf, wie die Christen unter Ungebildeten, Sklaven, Jünglingen zuerst Eingang sich zu verschaffen und diese für das Christenthum zu gewinnen suchten. Das Verhältniß der beiden Werke des Clemens (des Pädagogus und der Stromata) zu einander kann hier auch nicht in Betracht kommen, es entspricht dies dem Verhältnisse der πίστις zur γνῶσις bei den Alexandrinern, und die Gnosis konnte freilich den Katechumenen nicht vorgetragen werden. Aber ganz etwas Andres ist der Unterricht in den Grundlehren des Christenthums.

1) Origenes sagt c. Cels. l. III. c. 51, daß Denen, welche zum Christenthume übertreten wollten, zuerst Privatunterricht ertheilt werde (darauf bezieht er den Namen ἀκροαταί). Denn wenn sie ihren Vorsatz, ein christliches Leben zu führen, hinlänglich bewährt hätten, würden sie in die Gemeinde eingeführt; τοτηνικάδε αὐτοὺς εἰσαγουσιν, ἰδίᾳ μὲν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰσαγομένων καὶ οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων. Die letzte Bestimmung zeigt ja offenbar, daß diese von den Getauften, von denen gleich nachher die Rede ist,

Für jenen Privatunterricht der Katechumenen gab es kein besonderes Kirchenamt; zu Karthago pflegte man dies nach vorhergegangener Prüfung einem der Ausgezeichneten unter den kirchlichen Vorlesern zu übertragen, zu Alexandria, wo oft Männer von Bildung, selbst Gelehrte und an philosophisches Nachdenken Gewöhnte sich zum Unterrichte im Christenthume meldeten, mußten die *Katecheten* Männer von wissenschaftlicher Tüchtigkeit seyn, welche im Stande waren, die Einwürfe und Zweifel der Heiden zu widerlegen und mit ihnen auf ihren eigenen Standpunkt einzugehen; man wählte daher dort auch ausgezeichnete, gelehrte Laien zu demselben Amte, und von diesen Katecheten ging nachher die Bildung einer wichtigen theologischen Schule unter den Christen aus [1]).

Schon in dem neuen Testamente findet sich eine Spur eines *Glaubensbekenntnisses*, das bei der Taufe abgelegt wurde [2]); solche Glaubensbekenntnisse wurden nachher, im Gegensatze gegen Juden, Heiden und Häretiker, weiter ausgebildet. Es sollten diese Glaubensbekenntnisse das Wesentliche des Christenthums, worin *alle* Gemeinden übereinstimmten, enthalten. Man war überzeugt, daß die darin ausgesprochene Lehre von der Ueberlieferung der Apostel herrühre, daß es *die* Lehre sey, welche *sie* in lebendigem Worte und durch die Schrift verkündigt hätten, keineswegs meinte man Anfangs, daß die Apostel ein solches Bekenntniß wörtlich aufgesetzt hätten. In *jenem* Sinne nannte man es das *κήρυγμα ἀποσιολικόν* die *παράδοσις ἀποστολική* (dem Inhalte, nicht der Form nach apostolisch); der Mißverstand dieser Ausdrucksweise erzeugte erst später [3]) die Dichtung, daß die *Apostel* ein solches Bekenntniß wörtlich aufgesetzt hätten. Diese Bekenntnißformel wurde dann vorzugsweise mit dem Namen symbolum belegt. Es kann die Frage seyn, ob man bei diesem Gebrauche des Wortes symbolum die allgemeine Bedeutung desselben „Zeichen," die Worte des Bekenntnisses, als charakteristisches, darstellendes Zeichen des Glaubens, oder eine besondere Anwendung dieser Bedeutung, in Beziehung auf das *σύμβολον στρα-*

---

unterschieden werden sollen. Nur von der sittlichen Aufsicht über die schon getauften Mitglieder der Gemeinde ist nachher die Rede. Und Origenes bezeichnet also nicht drei, sondern zwei Klassen der Katechumenen.

1) Mehr von dieser ganzen Sache unten in dem Abschnitte von der alexandrinischen Schule.

2) S. 1 Petr. 3, 21. — 1. Timoth. 6, 12 ist dafür *nicht* so sicher, da sich das Letztere auf ein bei einer besondern Gelegenheit, als er zum Missionär für die Heiden auserwählt und geweiht ward, aus freiem Herzensdrange von dem Timotheus abgelegtes Bekenntniß beziehen könnte.

3) Rufin. exposit. symbol. apostol.

τιωτικόν, die tessera militaris, — die Parole des miles Christi, welche Jedem bei seiner Aufnahme in die militia Christi mitgetheilt wurde, — im Sinne hatte. Das Erstere ist das Wahrscheinlichere, so weit wir die Geschichte des Sprachgebrauchs verfolgen können; denn wo das Wort symbolum zuerst bei der Taufe vorkommt, hat es nur jene allgemeine Bedeutung 1).

Das Wort σύμβολον, symbolum, bot in seiner Vieldeutigkeit einen Anschließungspunkt für mannichfaltige Auslegungen und Anwendungen dar; die vorherrschende wurde bald diejenige, welche damit zusammenhing, daß die ersten Christen ihren Beruf gern als eine militia darstellten. In der alexandrinischen Kirche hingegen, wo man gern die Vergleichung mit den heidnischen Mysterien, und zwar zuweilen auf eine dem einfachen Wesen des Evangeliums nicht angemessene Weise, verfolgte, dachte man an die Losungsworte der Geweihten 2). Andere dachten an die Bedeutung des Wortes symbolum, ein Handelsvertrag, so daß hier das Bundeszeichen einer geistlichen Gemeinschaft dargestellt werden sollte 3). Nach jenem Märchen von dem Ursprunge des apostolischen Glaubensbekenntnisses, welches Rufinus 4) überliefert hat, wußte man nun gar in jenen Namen dies hineinzulegen, daß das Bekenntniß aus den Beiträgen aller einzelnen Apostel entstanden sey, und benutzte so die Bedeutung des Wortes σύμβολον, συμβολή, Beitrag: ein aus den Beiträgen der verschiedenen Apostel entstandenes Bekenntniß.

Dieses Bekenntniß wurde den Katechumenen, als der wesentliche Inhalt des Christenthums, mitgetheilt; Manche, welche nach

---

1) So, wenn Tertullian de poenitentia c. 6 sagt, daß die Taufe, welche ihrer Natur nach ein symbolum vitae seyn sollte, Denjenigen, welche ohne die rechte Gesinnung dieselbe erhielten, ein symbolum mortis werde. Auch contr. Marcion. l. V. c. 1 ist ihm symbolum soviel als Merkmal, Zeichen überhaupt. So in dem Briefe des Firmilianus von Cäsarea, wo das „symbolum trinitatis" von dem Glaubensbekenntnisse ausdrücklich unterschieden und zur Bezeichnung der Taufformel gebraucht wird, (Baptismus) cui nec symbolum trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit. Ferner ep. 76, Cyprian. ad Magnum: „eodem symbolo baptizare," mit derselben Taufformel taufen. Vielleicht war dies Wort ursprünglich nur die Bezeichnung der Taufformel, und wurde erst nachher auf das Glaubensbekenntniß übertragen.

2) Stromat. l. V. f. 582. Das λοῦτρον mit den καθαρσίοις der heidnischen Mysterien verglichen. In der aus dem neuen Testamente entlehnten Bezeichnung „φωτισμός" aber können wir keine Beziehung auf die Mysterien finden, denn dies ist ja eine aus dem neuen Testamente entlehnte Bezeichnung.

3) Augustin, sermo 212: Symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur, et vestra societas est commercium spiritualium.

4) In seiner expositio in symbolum apostolorum.

vielem Forschen, nach Vergleichung verschiedener Schriften über Religion und eigenem Lesen der Bibel zum Glauben gekommen waren, bedurften natürlich desselben nicht, um erst das Christenthum kennen zu lernen. Es konnte *ihnen* nur *dazu* dienen, ihnen die Ueberzeugung zu verleihen, daß die Kirche, an die sie sich anschließen wollten, in ihrer Lehre mit der heiligen Schrift, aus der sie ihren Glauben schon geschöpft hatten, übereinstimme. So fordert auch Clemens von Alexandria die Heiden auf, sich selbst durch Forschen in der Schrift zu überzeugen, was die wahre christliche Lehre sey und wo man sie finden könne, sie brauchten nur ihre Geisteskräfte anzuwenden, um das Wahre vom Scheine, die in Wahrheit aus der Schrift abgeleitete und die bloß zum Scheine an dieselbe sich anschließende Lehre, von einander zu unterscheiden [1]).

Doch Andere lernten zuerst aus dem Glaubensbekenntnisse und dem über dasselbe ihnen mitgetheilten Unterrichte das Christenthum kennen, und gelangten erst später dazu, das durch menschliche Ueberlieferung Empfangene mit der Schrift zu vergleichen. — Solche, welche der Gnostiker Heracleon so bezeichnet [2]): „Sie glauben zuerst, von *Menschen* dazu geführt, an den Heiland, wenn sie aber zu seinen Worten selbst kommen, glauben sie nicht mehr auf menschliches Zeugniß allein, sondern um der Wahrheit willen"; und in Beziehung auf welche Clemens von Alexandria sagt [3]): „Die erste heilbringende Umwandlung aus dem Heidenthume ist der *Glaube*, eine in Kurzem zusammengefaßte Erkenntniß des zum Heile Nothwendigen. Darauf wird die Gnosis gebaut, als ein vester, aus der Lehre des Herrn abgeleiteter Erweis des durch den Glauben Empfangenen." Diejenigen aber, welche ganz ungebildet und nicht fähig waren, eine Schrift zu lesen, konnten nur aus dem Munde Andrer lernen, und nie zur Quelle des göttlichen Wortes selbst kommen; aber doch bewährte sich die göttliche Lehre, die sie aus dem Munde Andrer empfingen, selbstständig an ihren Herzen als eine Gotteskraft. Wo das Wort nur Eingang fand, konnte ein selbstständiges christliches Bewußtseyn durch dasselbe erzeugt werden. „Manche von uns — sagt Cle=

1) Stromat. l. VII. f. 754 et 55: *Δὶ αὐτῶν τῶν γραφῶν ἐκμανθάνειν ἀποδεικτικῶς. — Διακρίνειν τε τῇ καταληπτικῇ θεωρίᾳ* (die erfassende Anschauung) *καὶ τῷ κυριωτάτῳ λογισμῷ* (das rechte Denken) *τὸ ἀληθὲς ἀπὸ τοῦ φαινομένου.*

2) Orig. Tom. XIII. in Joann. §. 52.

3) Stromat. l. VII. f. 732. Lit. D.

mens von Alexandria — haben ohne Schrift, in Gotteskraft, durch den Glauben, die göttliche Lehre empfangen [1])".

Die wenigen Worte jenes Glaubensbekenntnisses brauchten natürlich nicht schriftlich mitgetheilt zu werden, sie sollten in das Gemüth des Katechumenen übergehen, was dem lebendigen Worte in's Leben, sie sollten als seine eigene Ueberzeugung von ihm ausgesprochen werden. Wollte man diesen so natürlich entstandenen Gebrauch der mündlichen Mittheilung des Glaubensbekenntnisses auf einen höheren Sinn zurückführen, so war dieser der nächste, daß die christliche Lehre nicht in einem Buchstaben von außen her aufbewahrt, sondern durch den Geist Gottes in den Herzen der Menschen niedergeschrieben seyn, und als etwas Lebendiges sich in denselben fortpflanzen solle; Jerem. 31, 33 [2]). Später legte eine dem Wesen des einfachen Evangeliums fremdartige Geheimnißkrämerei, die zuerst in der alexandrinischen Kirche aus dem Anschließen an heidnische Mysterien, und aus dem Einflusse des neoplatonischen Mysticismus, hervorgegangen war, in diesen Gebrauch den Sinn hinein, daß das Heiligste nicht der Schrift anvertraut werden könne, nicht unter die Ungeweihten gebracht und dadurch entweiht werden solle [3]): — da doch die heiligste Ueberlieferung des Göttlichen, die Schrift, in die Hände aller Heiden kommen konnte, da doch die Apologeten kein Bedenken getragen hatten, auch das Innerste der christlichen Lehre den Heiden vorzutragen!

Jenes Glaubensbekenntniß wurde in Antworten auf einzelne Fragen bei der Taufe von dem Katechumenen abgelegt [4]).

---

1) Stromat. l. I. f. 319: *Οἱ δὲ καὶ ἄνευ γραμμάτων δυνάμει τὸν περὶ θεοῦ διὰ πίστεως παρειλήφαμεν λόγον.*

2) So Augustin Sermo 212: Hujus rei significandae causa audiendo symbolum discitur, nec in tabulis vel in aliqua materia, sed in corde scribitur.

3) Dergleichen mystisches Spiel und Gepränge, dem man eine größere Bedeutung, als es ursprünglich hatte, beilegte, gab nachher die Veranlassung zu der Erfindung der unklaren, unbestimmten und ungeschichtlichen Idee von einer disciplina arcani, aus der man eben, weil sie etwas so Unbestimmtes und Grundloses war, Alles machen konnte.

4) Nach der natürlichsten Erklärung spielt schon 1. Petr. 3, 21 auf die bei der Taufe vorgelegten Fragen an. *Ἐπερώτημα*, metonymice für die auf die Fragen geleistete Verpflichtung. Tertullian. de corona milit. c. 3: Amplius aliquid respondentes, quam Dominus in evangelio determinavit. Ferner Tertullian. de resurrect. c. 48 von der Taufe: Anima responsione sancitur. Das Concil der 87 Bischöfe zur Zeit Cyprian's von diesen Fragen: „Sacramentum interrogare" (sacramentum hier so viel als doctrina sacra). In einem Briefe des Dionysius von Alexandria bei Eusebius l. VII. c. 9: *Ἐπερωτήσεις καὶ ὑποκρίσεις.* Cyprian führt ep. 76 ad Magum eine einzelne solcher Fragen an: Credis remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam?

Mit dem mündlich ausgesprochenen Glaubensbekenntnisse war auch die Ablegung einer sittlichen Verpflichtung verbunden. Man ging von dem Gesichtspunkte aus, daß der zu Taufende aus dem Reiche des Bösen, der Finsterniß, des Satans, welchem er bisher als Heide, seinen Lüsten hingegeben, gedient hatte, ausscheide und in das Reich Gottes und Christi übertrete. Er sollte sich daher nun feierlich von aller Gemeinschaft mit jenem Reiche, dem er früher gedient, lossagen. Er betheuerte[1]) mit einem dem Bischof gegebenen Handschlage, daß er dem Teufel und allem Gepränge desselben entsage — wobei man besonders an die heidnischen Schauspiele u. dergl. dachte — und dessen Engeln, — wobei wahrscheinlich die Vorstellung zum Grunde lag, daß die Götzen böse Geister seyen, welche die Menschen verführt hätten[2]). Nach jener beliebten Vergleichung betrachtete man diese Verpflichtung als den christlichen Soldateneid, das sacramentum militiae Christianae, wodurch der Christ sich verpflichtete, als miles Dei et Christi zu leben und zu streiten.

Diese Entsagungsformel, welche wir im zweiten Jahrhunderte finden, ist wohl zu unterscheiden von dem Exorcismus, der nicht so bald aus der Anschauungsweise des christlichen Alterthums hervorgehen konnte. Zwar gehört die Idee einer Befreiung von der Herrschaft des bösen Geistes in sittlich-geistiger Hinsicht — eines Ausscheidens aus dem Reiche des Bösen, einer Mittheilung göttlichen, über das Böse siegreichen Lebens durch die Wiedergeburt — zu den urchristlichen und wesentlich christlichen Ideen; aber der Taufakt im Ganzen sollte ja eben eine Versinnlichung dieser Idee seyn; es brauchte daher, um das zu bezeichnen oder zu bewürken, was der ganze Taufakt bezeichnen und für den Gläubigen würksam darstellen sollte, nicht noch etwas Einzelnes hinzuzukommen. Etwas Andres war es mit der Entsagungsformel, diese bezog sich, wie das Glaubensbekenntniß, auf das, was der Mensch von seiner Seite thun müsse, um der Segnungen der Taufe theilhaft zu werden. Wie Glauben und Leben im Christenthume genau zusammenhängen, so schloß sich an das Glaubensbekenntniß die Entsagung an. Wir finden daher im zweiten Jahrhunderte noch keine Spur einer solchen Bannungsformel gegen den bösen Geist. Die Richtung der Veräußerlichung aber, die Neigung zum Magischen, die Vorliebe für vieles Gepränge bewürkte, daß

1) Nach Tertullian de corona milit. c. 3 zweimal, zuerst, ehe er zur Taufe ging, vielleicht bei der ersten Zulassung zu den Gemeindeversammlungen, sodann bei der Taufe selbst.

2) Ἀποτάσσεσθαι τῷ διαβόλῳ καὶ τῇ πομπῇ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.

man die Bannungsformel, welche man bei den Energumenen oder Dämonischen gebraucht hatte, auch bei der Taufe aller Heiden anwandte. Vielleicht hing es damit zusammen, daß überhaupt aus der Exorcisirung, die früher ein freies Charisma gewesen, ein todter, an ein besonderes Kirchenamt gebundener Mechanismus gemacht worden war. In der apostolischen Constitution finden wir weder das Eine, noch das Andere. Die erste sichere Spur des Exorcismus bei der Taufe zeigt sich in den Verhandlungen jenes Concils zu Karthago von 87 oder 85 Bischöfen im J. 256 [1]).

Was die Form der Taufe betrifft, so wurde diese, der ursprünglichen Einsetzung und der ursprünglichen Bedeutung des Symbols gemäß, mit Untertauchung vollzogen, als Zeichen des gänzlichen Eintauchens in den heiligen Geist, des von demselben ganz Durchdrungenwerdens [2]). Nur bei Kranken machte man eine Ausnahme, wie es die Noth erforderte, und man ertheilte ihnen die Taufe durch Besprengung. Manche Abergläubige [3]) meinten sogar, indem sie zu sehr an dem Aeußerlichen klebten, daß eine solche Taufe durch Besprengung keine vollgültige sey, und sie unterschieden die so Getauften, unter dem Namen der clinici, von andern Christen. Nachdrücklich erklärt sich der Bischof Cyprian gegen diesen Wahn [4]): „Anders wird die Brust des Gläubigen abgewaschen, anders die Seele des Menschen durch das Verdienst des Glaubens gereinigt. Bei den Sakramenten des Heils, wo die Noth zwingt und Gott seine Gnade schenkt, verleiht die göttliche Sache, obgleich äußerlich abgekürzt, dem Gläubigen das Ganze [5]). Oder wenn Jemand glaubt, daß sie nichts erlangt haben, weil sie mit dem Wasser des Heils nur besprengt worden sind, so müssen solche nicht getäuscht werden, sie müßten also, wenn sie von der Krankheit genesen, von Neuem getauft werden. Wenn aber Diejenigen, welche einmal durch die kirchliche Taufe geweiht worden, nicht

1) Der nordafrikanische Bischof Cäcilius von Bilta setzt hier durch sein Votum voraus, daß der Exorcismus wesentlich mit zum Ganzen der Taufe gehöre. Auch das Votum des fanatischen Vincentius a Thibari, daß die manuum impositio in exorcismo der Taufe der Häretiker vorangehen müsse. Aus dem 76sten Briefe des Cyprianus ad Magnum aber kann man das Vorhandenseyn des Exorcismus bei der Taufe überhaupt nicht beweisen; es ist dort nur von dem Exorcismus bei den Energumenen die Rede, und Cyprian will vielmehr zeigen, daß die Taufe weit mächtiger sey, als der Exorcismus. Spiritus nequam ultra remanere non possunt in hominis corpore, in quo baptizato et sanctificato incipit spiritus sanctus habitare.

2) S. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 212.

3) S. oben S. 303. 4) Ep. 76 ad Magnum.

5) Die, um sie verständlich zu machen, hier dem Sinne nach übersetzte Stelle: „Totum credentibus conferunt divina compendia.“

noch einmal getauft werden können: warum wird ihnen denn ihr Glaube und die Gnade des Herrn verkümmert? Oder haben sie etwa die Gnade des Herrn zwar erlangt, aber in kürzerem und geringerem Maaße des göttlichen Geschenkes und des heiligen Geistes, so daß sie zwar für Christen gehalten, doch nicht den Uebrigen gleichgesetzt werden müssen? Nein, der heilige Geist wird nicht nach Maaß verliehen, sondern ganz über den Gläubigen ausgegossen. Denn wenn der Tag Allen auf gleiche Weise anbricht, und die Sonne sich über Alle mit gleichem Lichte ergießt: um wieviel mehr theilt Christus, die wahre Sonne und der wahre Tag in seiner Kirche, das Licht des ewigen Lebens mit unverkürzter Gleichheit aus?"

Die Taufformel: im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, welche als die hergebrachte von Justinus M. angeführt wird, ist vielleicht nicht die älteste, sondern dies ist vielleicht die kürzere nur auf Christus sich beziehende Formel, auf die im neuen Testamente angespielt wird, welche auch Marcion in seinem Streben nach Wiederherstellung des Ursprünglichen geltend machte, und welcher man unter den Streitigkeiten über die Ketzertaufe noch eine besondere Anerkennung schenkte. Auf alle Fälle enthält doch diese kürzere Formel Alles das in sich, was in jener längeren nur mehr auseinandergelegt und entwickelt hervortritt[1]).

Die Taufe wurde zuerst nur bei Erwachsenen angewandt, wie man Taufe und Glaube eng mit einander verbunden zu denken gewohnt war. Wir haben allen Grund, die Kindertaufe nicht von apostolischer Einsetzung abzuleiten[2]), und die erst später erfolgende Anerkennung derselben als apostolische Ueberlieferung dient zur Bestätigung dieser Annahme. Irenäus ist der erste Kirchenlehrer, bei welchem wir eine Spur der Kindertaufe finden und in der Art, wie er sich darüber ausspricht, giebt er zugleich den Zusammenhang derselben mit dem Wesen des christlichen Bewußtseyns zu erkennen, bezeugt die tief christliche Idee, aus welcher die Kindertaufe hervorging, und welche ihr endlich allgemeinere Anerkennung verschaffte.

Irenäus will zeigen, daß Christus den Entwickelungsgang der menschlichen Natur, welche durch ihn geheiligt werden sollte, nicht auflösen, sondern demselben gemäß, nach allen verschiedenen Stufen desselben, sie heiligte. „Er kam, Alle durch sich selbst zu erlösen, Alle, welche durch ihn, in Beziehung auf Gott, wiedergeboren werden: die ganz unmündigen Kinder, die Kleinen, die Knaben,

1) S. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 212.
2) Ebendaselbst S. 214 ff.

die Jünglinge und die Bejahrteren. Deshalb ging er jedes Alter durch, und er wurde den Kindern ein Kind, die Kinder heiligend, unter den Kleinen ein Kleiner, die in diesem Alter sich Befindenden heiligend, und zugleich wurde er ihnen ein Beispiel der Frömmigkeit, des Rechtthuns und des Gehorsams, unter den Jünglingen ein Jüngling, indem er ihnen ein Beispiel wurde und sie dem Herrn heiligte [1])." Wichtig ist hier besonders, daß die unmündigen Kinder (infantes) ausdrücklich unterschieden werden von den Kleinen (parvulis), welchen letzteren Christus auch durch sein Beispiel nützen konnte, daß sie als solche dargestellt werden, auf die nur eine objektive Heiligung von dem in ihrem Alter erschienenen Christus übergehen kann. Diese Heiligung wird ihnen zu Theil, insofern sie durch Christus, in Beziehung auf Gott, wiedergeboren werden. Wiedergeburt und Taufe sind bei dem Irenäus eng verbunden, und schwerlich kann man sich, in Beziehung auf dieses Alter, unter der Wiedergeburt etwas Andres als die Taufe denken. Es erscheint also hier die Kindertaufe als das Mittel, wodurch das durch Christus der menschlichen Natur von ihrer ersten Entwickelung an mitgetheilte Princip der Heiligung den Kindern zugeeignet wurde. Es ist die Idee der Kindertaufe, daß Christus durch das göttliche Leben, welches er der menschlichen Natur mittheilte und in ihr offenbarte, dieselbe von dem Keime ihrer ersten Entwickelung an geheiligt habe. Der in einer christlichen Familie Geborene sollte das voraus haben, daß er nicht erst aus dem Heidenthume, oder dem sündhaften Naturleben heraus zum Christenthume kam, sondern von dem ersten Aufstrahlen seines Bewußtseyns an, unter dem unmerklichen, zuvorkommenden Einflusse eines heiligenden und verklärenden Christenthums, von welchem das Familienleben durchdrungen war, sich entwickelte; mit dem ersten Aufkeimen des natürlichen selbstbewußten Lebens sollte ein die Natur veredelndes göttliches Lebensprincip ihm nahe gebracht, dadurch das Gottverwandte seiner Natur angezogen und gekräftigt werden, ehe noch das Ungöttliche zur vollen Würksamkeit kommen konnte; es sollte dieses hier gleich sein übermächtiges Gegengewicht finden. In einem solchen Leben sollte die Wiedergeburt nicht einen neuen, mit einem bestimmten Momente beginnenden Abschnitt machen, sondern un=

1) Irenaeus l. II. c. 22. §. 4: Omnes enim per semetipsum venit salvare: omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem, et infantibus infans factus, sanctificans infantes, in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem; simul et exemplum illis pietatis effectus, et justitiae et subjectionis, in juvenibus juvenis, exemplum juvenibus fiens et sanctificans Domino.

merklich anfangen und so durch das ganze Leben fortgehen. Deshalb sollte das sichtbare Zeichen der Wiedergeburt, die Taufe, dem Kinde gleich von Anfang ertheilt, dieses sollte von Anfang an dem Erlöser geweiht werden. So ging aus dieser in dem Innern des Christenthums gegründeten Idee, welche die Gemüther beherrschte, der Gebrauch der Kindertaufe hervor.

Aber bald nach dem Irenäus [1]), in den späteren Jahren des zweiten Jahrhunderts, erscheint Tertullian als eifriger Gegner der Kindertaufe, ein Beweis, daß dieselbe damals noch nicht als apostolische Einsetzung angesehen zu werden pflegte, denn sonst würde er schwerlich gewagt haben, so stark dagegen zu reden. Wir ersehen aus seiner Bekämpfung der Kindertaufe, daß die Vertheidiger derselben schon damals auf Matth. 9, 14 sich beriefen: „Der Herr weise die Kindlein nicht zurück, man solle sie ihm zuführen, daß er sie segne." Tertullian räth überhaupt, daß man, in Erwägung der hohen Wichtigkeit dieser Handlung und der dazu nothwendigen Vorbereitung von Seiten des Empfangenden, mit der Taufe lieber zögere, als unreif zu derselben eile, und bei dieser Veranlassung erklärt er sich nun besonders gegen das Eilen mit der Taufe der Kinder [2]). In Beziehung auf jenes entgegengehaltene Wort Christi antwortet er: „Mögen sie also kommen, während sie heranwachsen, mögen sie kommen, während sie lernen, während sie belehrt werden, wohin sie kommen, mögen sie Christen werden, wenn sie Christum erkennen können. Was eilt das schuldlose Alter zur Vergebung der Sünden? Wenn man das göttliche Gut Denjenigen anvertraut, welchen das irdische Gut nicht anvertraut wird, so wird in weltlichen Dingen mit größerer Vorsicht verfahren. Mögen sie erst lernen, das Heil zu verlangen, damit es erhelle, daß man dem Verlangenden gegeben habe." Man sieht wohl, Tertullian will, man solle die Kinder Christo zuführen, indem man sie im Christenthume unterrichte; aber erst nachdem sie genugsam unterrichtet worden, wenn sie aus eigener Ueberzeugung und freier Wahl, mit aufrichtigem Verlangen des Herzens die Taufe nachsuchen, sollten sie dieselbe erhalten. Man kann zwar

---

1) Wenn man aus der schon oben angeführten Stelle des Clemens von Alexandria, Paedagog. lib. III. f. 247: „*τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων*," welche sich allerdings auf die Taufe bezieht, das Vorhandenseyn der Kindertaufe hat beweisen wollen: so möchte dies schwerlich als Beweis gelten können; denn da dem Clemens die Idee von dem *θεῖος παιδαγωγός* vorschwebte, konnte er alle Christen *παιδία* nennen. Sonder Zweifel ist an dieser Stelle gerade von der Bekehrung und Wiedergeburt, in Beziehung auf alle Menschen, die Rede.

2) De baptismo c. 18: Cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos.

sagen: er redet nur davon, wie es der Regel nach gehalten werden solle; wo augenblickliche Todesgefahr drohte, mußte auch nach seiner Ansicht die Taufe stattfinden. Aber, wenn er dies für so nothwendig gehalten hätte, würde er schwerlich unterlassen haben, es ausdrücklich zu erwähnen. Es scheint ja nach den von ihm dargelegten Gründen, daß er sich gar keine Würkung der Taufe ohne die Theilnahme des eigenen Bewußtseyns und ohne eigenen Glauben denken konnte, und er sah ja auch für das schuldlose Alter keine Gefahr, (wenngleich diese Aeußerung nach seinem Systeme nicht consequent ist).

Indem nun aber von der einen Seite die Lehre von der der menschlichen Natur, als Folge der ersten Sünde, anklebenden Verderbniß und Schuld mit mehr systematischer Schärfe und Bestimmtheit ausgebildet wurde (was besonders in der nordafrikanischen Kirche geschah, s. unten bei der Geschichte der Lehre), von der andern Seite durch den Mangel der gehörigen Unterscheidung des Inwendigen und des Aeußerlichen bei der Taufe (der Wassertaufe und der Geistestaufe) sich der Wahn immer mehr vestsetzte, daß ohne die äußere Taufe Keiner von jener anklebenden Schuld befreit, von den drohenden ewigen Strafen errettet werden und zur Seligkeit gelangen könne, und indem die Idee von den magischen Würkungen der Sakramente immer mehr Einfluß erhielt, entwickelte sich daraus die Theorie von der unbedingten Nothwendigkeit der Kindertaufe. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts war dies in der nordafrikanischen Kirche schon allgemein angenommen. Es war nur noch die Frage, ob das Kind bald nach der Geburt, oder erst acht Tage nach derselben, dem Vorbilde der Beschneidung gemäß, getauft werden solle? Das Letztere war die Meinung des Bischofs Fidus, welcher einem Concil zu Karthago eine Frage darüber vorlegte. Cyprian antwortete darauf (im J. 252 im Namen von sechs und sechzig Bischöfen [1]). Seine Antwort zeigt uns, wie er voll war von jener oben entwickelten großen christlichen, der Kindertaufe zum Grunde liegenden Idee, wie er aber durch jenen Geist der Veräußerlichung, manches Irrthümliche damit zu vermischen, sich verleiten ließ. Er erklärt sich gegen die willkührliche Grenzbestimmung des Fidus, indem er sagt: „Keiner von uns konnte mit deiner Meinung übereinstimmen; wir Alle urtheilten vielmehr, daß keinem Menschen, sobald er geboren worden, die Barmherzigkeit und Gnade Gottes versagt werden müsse; denn da der Herr in seinem Evangelium sagt: „„Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu ver-

1) Ep. 59.

verben, sondern zu erhalten,““ Luk. 9, 56, so muß, so viel an uns ist, wo möglich keine Seele verloren gehen. Wie Gott kein Ansehn der Person achtet, achtet er auch kein Ansehn des Alters, da er sich Allen mit gleicher Freigebigkeit zur Erlangung der himmlischen Gnade als Vater darreicht. Denn auch, was du gesagt hast, daß die Berührung des Kindes in den ersten Tagen seiner Geburt nicht rein sey, und daß Jeder von uns sich noch scheue, ein solches zu küssen, auch dies darf, wie wir meinen, kein Hinderniß seyn für die Verleihung der himmlischen Gnade, denn es ist geschrieben: „„Alles ist dem Reinen rein;““ und Keiner von uns darf einen Ekel haben vor dem, was Gott zu schaffen gewürdigt hat. Wenn auch das Kind eben geboren ist, so ist es doch nicht so, daß Jemand einen Ekel haben dürfte, es bei der Ertheilung der Gnade und der Ertheilung des Friedensgrußes (der Bruderkuß, der als Zeichen der Gemeinschaft des Friedens im Herrn den Neugetauften ertheilt wurde) zu küssen, da Jeder von uns, nach seiner religiösen Empfindung, an die schaffende Hand Gottes, welche eben ihr Werk vollbracht hat, denken muß, die wir in dem eben gebildeten Menschen küssen, wenn wir das, was Gott geschaffen hat, umarmen. Wenn übrigens etwas die Menschen an der Erlangung der Gnade hindern könnte, so könnten vielmehr die Erwachsenen durch die schweren Sünden gehindert werden. Wenn aber auch den schwersten Sündern, welche vorher viel gegen Gott gesündigt haben, nachdem sie zum Glauben gelangt sind, die Vergebung der Sünden verliehen, und von der Taufe und der Gnade Keiner zurückgehalten wird, um wieviel mehr darf das Kind nicht zurückgehalten werden, welches, neugeboren, nicht gesündigt, sondern durch die fleischliche Abkunft von Adam, die Ansteckung des alten Todes mitgebracht hat, welches desto leichter zur Erlangung der Sündenvergebung kommt, weil ihm nicht eigene, sondern fremde Sünden vergeben werden?“

Auch in der alexandrinischen Kirche, welche sich, in Rücksicht ihrer ganzen theologischen und dogmatischen Geistesrichtung, von der nordafrikanischen so wesentlich unterschied, finden wir schon etwas früher die Lehre von der Nothwendigkeit der Kindertaufe herrschend. Origenes, in dessen System, obgleich in einer andern Verbindung als in der nordafrikanischen Kirchenlehre, die Kindertaufe sehr gut Platz fand [1]), erklärt sie für apostolische Ueberlieferung [2]), welche Aussage übrigens in diesem Zeitalter nicht so viel

1) Nämlich in Beziehung auf seine Lehre, daß die menschlichen Seelen gefallene, himmlische Wesen seyen, und von einer mitgebrachten Schuld gereinigt werden sollten; s. unten.

2) Dies ausdrücklich in dem fünften Buche seines Kommentars über

bedeuten kann, da man so sehr geneigt war, Einrichtungen, die man für besonders wichtig hielt, von den Aposteln abzuleiten, und da schon so manche den freien Blick hemmende Scheidewand zwischen diesem und dem apostolischen Zeitalter in der Mitte stand.

Auch in der persischen Kirche hatte im Verlaufe des dritten Jahrhunderts die Kindertaufe diesen Grad der Anerkennung erlangt, so daß der Sektenstifter Mani den Beweis für eine Lehre, die ihm durch diese Anwendung der Taufe nothwendig vorausgesetzt zu werden schien, daraus hernehmen zu können glaubte.

Wenn aber in der Theorie die Nothwendigkeit der Kindertaufe anerkannt wurde, so fehlte noch viel daran, daß sie in der Praxis allgemein herrschend geworden wäre. Und es waren nicht immer reine Triebfedern, durch welche die Menschen veranlaßt wurden, ihre Taufe länger aufzuschieben. Eben die falsche Vorstellung von dem opus operatum der Taufe, welche die Einen bewog, die Kindertaufe für so unbedingt nothwendig zu halten, bewog manche Andere, die das Wesen der Taufe freilich noch weit mehr und auf eine weit gefährlichere Weise verkannten, ihre Taufe länger zu verschieben, um unterdessen freier ihren Lüsten sich überlassen, und doch in der Todesstunde, durch die magische Sündentilgung gereinigt, in's ewige Leben übergehen zu können. Wir bemerkten schon oben, mit welchem frommen Unwillen und Nachdrucke derselbe Tertullian, der in andern Beziehungen gegen das Eilen mit der Taufe sprach, diesen Wahn bestritt.

Die Kindertaufe gab auch wahrscheinlich die erste Veranlassung zur Einsetzung von Taufzeugen oder Pathen; denn da die Getauften hier nicht selbst das Glaubensbekenntniß ablegen und jene Entsagung leisten konnten, so mußten es Andere in ihrem Namen thun, und diese verpflichteten sich zugleich, dafür zu sorgen, daß die Kinder im Christenthume einst recht unterrichtet und zu einem, dem bei der Taufe geleisteten Gelübde entsprechenden Leben erzogen würden, daher wurden sie Taufbürgen, sponsores, genannt. Tertullian führte das eben mit als einen Grund gegen die Kindertaufe an, daß diese Taufbürgen eine Verpflichtung übernehmen müßten, die sie vielleicht durch ihren frühen Tod oder durch das schlechte Gedeihen des Kindes zu erfüllen gehindert werden könnten [1]).

---

den Brief an die Römer, nach der lateinischen Uebersetzung des Rufinus; auch zu des Origenes Zeit wurden noch häufig ähnliche Schwierigkeiten wie die von Tertullian aufgeworfenen, in Rücksicht der Kindertaufe, vorgebracht. Vergl. dessen Homil. XIV. in Lucam (nach der Uebersetzung des Hieronymus).

1) De baptismo c. 18: Quid enim necesse est, sponsores etiam

Mit der Taufhandlung wurden nach und nach manche symbolische Gebräuche verbunden, welche aus der Idee dieser Handlung selbst hervorgingen und in denen diese sich versinnlichte. So geschah es, daß, indem man mit dem Eintritte in die christliche Gemeinschaft auch die Theilnahme an dem allgemeinen Priesterthume aller Gläubigen als nothwendig verbunden betrachtete, man daher das Symbol der priesterlichen Weihe auf den Taufakt folgen ließ. Wie im alten Testamente die Salbung das Zeichen der Priesterweihe war, so wurde den eben Getauften die Weihe für das allgemeine geistliche Priesterthum durch die Salbung mit einem besonders dazu eingesegneten Oele ertheilt. Wir finden diesen Gebrauch zuerst bei Tertullian, und bei Cyprian erscheint er schon als wesentlicher Theil der Taufhandlung [1]). Aelter als dieser Gebrauch ist sonder Zweifel die von Gebet begleitete **Handauflegung**, mit welcher die Taufhandlung beschlossen wurde. Das Zeichen der Handauflegung (*ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, χειροθεσία*, סְמִיכָה) war das von den Juden entlehnte gewöhnliche Zeichen der religiösen Weihe, welches auf mannichfaltige Weise, wie bei der Weihe für den allgemeinen Christenberuf, so auch für die besonderen Zweige desselben gebraucht wurde. Indem die Apostel oder die Gemeindevorsteher die Hände auf das Haupt des Getauften legten, riefen sie den Herrn an, daß er seinen Segen zur vollbrachten heiligen Handlung ertheilen, die Bedeutung derselben an ihm in Erfüllung gehen lassen, ihn mit seinem Geiste für den Christenberuf weihen und seinen Geist über ihn ausgießen möge. Es war diese **Schlußhandlung** mit dem ganzen Akte der Taufe unzertrennlich verbunden, Alles bezog sich ja hier auf dieselbe Hauptsache, ohne die Keiner ein Christ werden konnte, — die Geburt zu einem neuen Leben aus Gott, die Taufe des Geistes, welche durch die Wassertaufe symbolisch dargestellt wurde. Tertullian betrachtet noch diese Handlung und die

---

periculo ingeri? quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli.

1) L. c. c. 7: Egressi de lavacro perunguimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungui oleo de cornu in sacerdotium solebant. Adv. Marcion. l. I. c. 14; de res. carn. c. 8. Doch nennt er in dem Buche de corona milit. c. 3, wo er die Gebräuche bei der Taufe anführt, die nicht aus der Schrift, sondern aus der kirchlichen Ueberlieferung entnommen waren, diese Salbung nicht. — Cyprian. ep. 70 im Namen einer Kirchenversammlung: Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit, (die nachfolgenden Worte vom Abendmahle sind offenbar sinnstörendes Glossem, durch die nachfolgende Erwähnung des Abendmahls veranlaßt) unde baptizati unguuntur oleo in **altari sanctificato**.

Taufe als ein zusammengehöriges Ganze, wenngleich er in denselben zwei besondere Momente unterscheidet, das negative und das positive, die Sündenvergebung und Reinigung, welche durch die Taufe im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes vermittelt wird, und die darauf folgende Mittheilung des heiligen Geistes an die in den ursprünglichen Stand der Unschuld wieder Eingesetzten, auf welche Mittheilung sich die Handauflegung bezieht [1]).

Da sich nun aber die Idee von einem den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel allein zukommenden, durch die Ordination ihnen mitgetheilten geistlichen Charakter, von welchem die Fortpflanzung des heiligen Geistes in der Kirche abhängig sey, gebildet hatte: so betrachtete man es als ihr Vorrecht, durch diese Weihe der Handauflegung den ganzen Taufakt zu besiegeln (daher diese Handlung signaculum, σφραγίς genannt wurde). Man glaubte für diese Auffassung einen Beleg darin zu finden, daß den durch einen Diakonus getauften Samaritern die Geistesgaben erst nach der hinzugekommenen apostolischen Handauflegung ertheilt worden seyen (Apostelgesch. 19.) [2]), wie man diese Stelle verstand. So meinte man, daß die Presbyteren und im Nothfalle auch die Diakonen wohl taufen, aber die Bischöfe allein jenen zweiten heiligen Akt vollbringen könnten. Diese Vorstellung hatte sich schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts ausgebildet. Die Bischöfe mußten daher ihren Kirchensprengel zuweilen durchwandern, um den durch ihre Pfarrer, die Landpresbyteren, Getauften jene nachher sogenannte Firmelung zu ertheilen. In den gewöhnlichen Fällen, wo der Bischof selbst die Taufe ertheilte, war jedoch Beides als Ein Ganzes verbunden, und bildete zusammen den vollständigen Taufakt [3]).

---

1) De baptismo c. 8: Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum. Er nennt de res. carn. c. 8 alle jene drei Dinge mit der Taufe zusammen, welche nachher von derselben gesondert und mit einander zu Einem Ganzen verbunden das Sakrament der Firmelung in der römischen Kirche bildeten: Die Salbung die Weihe der Seele, das Machen des Kreuzes die Verwahrung gegen das Böse, die Handauflegung die illuminatio spiritus mit sich führend.

2) S. darüber meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 80 ff.

3) Cyprian redet von einem sacramentum duplex, die Wassertaufe und die durch die Handauflegung dargestellte Geistestaufe (sacramento utroque nasci), doch beides verbunden in dem kirchlichen Taufakte, ep. 72 ad Jubajanum und ep. 72 ad Stephan. Man muß hier freilich an die schwankende Bedeutung des Wortes sacramentum denken, wonach es jede heilige Sache, jede heilige Lehre, jedes heilige Zeichen bedeutet. Nachdem er jenes Beispiel von Philippus und von den Aposteln angeführt hat, sagt er: Quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in ecclesia bapti-

Nachdem alles dies vollzogen worden, wurde dem Neugetauften in mehreren Kirchen, in der nordafrikanischen und alexandrinischen, eine Mischung von Milch und Honig gegeben, als Symbol der Kindschaft des neuen Lebens, als geistige Deutung der Verheißung von dem Lande, wo Milch und Honig fließt, auf das himmlische Vaterland mit den himmlischen Gütern, welchem die Getauften angehörten [1]). Er wurde sodann durch den ersten christlichen Bruderkuß, den Gruß des Friedens, des Friedens mit Gott, an dem er nun mit allen Christen Theil empfangen [2]), in die Gemeinde aufgenommen; von nun an hatte er das Recht, alle Christen mit diesem Zeichen der Brüderschaft zu begrüßen. Clemens von Alexandria mußte aber schon darüber klagen, daß dieser Bruderkuß, der ursprünglich ein natürlicher Ausdruck der die Christen beseelenden Gefühle gewesen war, zu einem opus operatum wurde, mit welchem man Prunk machte und wodurch man den Argwohn der Heiden hervorrief [3]). Er sagt dagegen, daß die Liebe nicht in dem Bruderkusse, sondern in der Gesinnung des Herzens sich zu erkennen gebe [4]).

Es ist hier noch, ehe wir diesen Gegenstand verlassen, eine Streitfrage zu berühren, welche in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts große Bewegungen hervorbrachte. Es war die Frage: Was gehört zur Gültigkeit einer Taufe? Wie hat man sich gegen einen Häretiker zu verhalten, der, nachdem er in seiner Sekte die Taufe empfangen, zur rechtgläubigen Kirche übertritt? Schon ehe man besondere Untersuchungen über diesen Punkt angestellt hatte, verfuhr man in verschiedenen Gegenden auf verschiedene Weise, je nachdem man, wie es zu geschehen

---

zantur, praepositis ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur. Dieselbe Vorstellung in dem höchst wahrscheinlich gleichzeitigen Buche de rebaptismate; es wird hier dieser Akt baptisma spiritale genannt. Cornelius frägt bei Euseb. l. VI. c. 43 in Rücksicht eines Solchen, der diese Confirmation vom Bischof nicht hatte empfangen können: „Wie konnte er ohne d i e s e des heiligen Geistes theilhaft werden?"

1) S. die angeführte Stelle Tertullian's de corona milit. und adv. Marcion. l. I. c. 14: Deus mellis et lactis societate suos infantat (er giebt sie als seine neugeborenen Kinder zu erkennen). Clemens Paedagog. l. I. f. 103: *Εὐθὺς ἀναγεννηθέντες τετιμήμεθα τῆς ἀναπαύσεως τὴν ἐλπίδα, τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εὐαγγελιζόμενοι, ἐν ᾗ μέλι καὶ γάλα ὀμβρεῖν ἀναγέγραπται.*

2) Osculum pacis, *εἰρήνη*, S. oben.

3) In der schon oben angeführten Stelle Paedagog. l. III. f. 256: *Οἱ δὲ οὐδὲν, ἀλλ' ἢ φιλήματι καταψοφοῦσι τὰς ἐκκλησίας, τὸ φιλοῦν ἔνδον οὐκ ἔχοντες αὐτό. Καὶ γὰρ δὴ τοῦτο ἐκπέπληκεν ὑπονοίας αἰσχρὰς καὶ βλασφημίας τὸ ἀναίδην χρῆσθαι τῷ φιλήματι, ὅπερ ἐχρῆν εἶναι μυστικόν.*

4) *Ἀγάπη δὲ οὐκ ἐν φιλήματι, ἀλλ' ἐν εὐνοίᾳ κρίνεται.*

pflegt, unwillkührlich von verschiedenen Gesichtspunkten ausging. In Kleinasien und den angrenzenden Ländern war der vorherrschende Gesichtspunkt dieser, daß nur die in der rechtgläubigen Kirche, wo allein alle Religionshandlungen ihre wahre Bedeutung hätten, vollbrachte Taufe gültig sey, die Taufe der Häretiker als nichtig angesehen, daher dem von einer Sekte Uebertretenden, wie dem Heiden, die wahre Taufe erst ertheilt werden müsse, was sich wohl erklären läßt aus dem schroff polemischen Verhältnisse, welches gerade in diesen Gegenden besonders zwischen der Kirche und den Sekten stattfand, der Beschaffenheit dieser letzten, wie der gnostischen, welche in den wesentlichsten Dingen der Lehre und des Ritus sich von dem Allgemeingeltenden entfernte. In der römischen Kirche hingegen, wo sonst auch feindselige Polemik gegen die Häretiker vorwaltete, wurde hier doch das polemische Element durch die vorherrschende Richtung zum Objektiven, durch einen gewissen katholischen Instinkt überwogen. Man übte in der Praxis den Grundsatz aus, daß die Taufe durch die objektive Bedeutung des Namens Christi oder der Trias, mit dessen Anrufung sie ertheilt worden, von wem und in welcher religiösen Denkart sie auch vollbracht seyn möge, ihre Gültigkeit habe. Man erkannte daher die zur Kirche übertretenden Häretiker als getaufte Christen an, und es wurde ihnen nur durch den Bischof, auf daß der heilige Geist die ihnen ertheilte Taufe würksam mache, die Confirmation in dem angeführten Sinne ertheilt (auch eine der Veranlassungen, diese von der Taufe zu trennen). Wie sich die Gemeinden gern nach dem Muster ihrer apostolischen Mutterkirchen (sedes apostolicae) richteten, so folgten wahrscheinlich die meisten abenländischen Gemeinden dem Beispiele der römischen Kirche.

Aber in den letzten Zeiten des zweiten Jahrhunderts wurde der bisher stillschweigend beobachtete Gebrauch Gegenstand einer besondern Untersuchung in Kleinasien; sey es, daß, da die montanistischen Gemeinden [1]) dem dort herrschenden Grundsatze folgten, dadurch Diejenigen, welche gern in Allem den Montanisten widersprachen, veranlaßt wurden, auch dies streitig zu machen, oder sey es eine andere Veranlassung. Die Mehrzahl erklärte sich für die Beibehaltung des alten Grundsatzes. Später wurde dieser Grundsatz, da die Sache von Neuem zur Sprache kam, auf zweien Kirchenversammlungen, zu Ikonium und Synnada in Phrygien, feierlich bestätigt. Dies veranlaßte nun auch, daß in andern Gegenden dieser Punkt besprochen wurde. Tertullian schrieb,

1) S. Tertullian de pudicitia c. 19.

höchst wahrscheinlich noch als Mitglied der katholischen Kirche, in griechischer Sprache (dies natürlich deshalb, weil in den Gegenden, woher dieser Streit gekommen war, nur die griechische Sprache verstanden wurde) eine besondere Abhandlung darüber, und er trug kein Bedenken, sich hier von dem römischen Kirchengebrauche zu entfernen. Die Gegner hatten sich wohl schon für die Anerkennung der häretischen Taufe auf Ephes. 4, 5. 6. berufen: „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater" — und sie hatten daher geschlossen: wo wir die Anrufung des Einen Gottes und des Einen Herrn finden, da müssen wir die Gültigkeit der Taufe anerkennen. Tertullian aber sagt dagegen [1]): „Dies kann sich nur auf uns, die wir den wahren Gott und Christus kennen und anrufen, beziehen, die Häretiker haben diesen Gott und diesen Christus nicht, auf sie können also auch diese Worte nicht angewandt werden; und da sie die Taufe nicht recht verwalten, so haben sie so gut wie gar keine Taufe."

In der nordafrikanischen Kirche folgte man zwar überhaupt gern dem Beispiele der römischen Mutterkirche, man war aber auch fern davon [2]), das eigene Urtheil dem fremden Ansehn zu unterwerfen. Siebenzig nordafrikanische Bischöfe erklärten sich auf einem Concil zu Karthago, unter dem Vorsitze des Bischofs Agrippinus, für die entgegengesetzte Meinung. Doch wollte noch keine Parthei der andern ihre Ansicht und ihre Verfahrungsweise aufdringen; die Gemeinden, die hierin verschieden waren, löseten, um dieser das Wesentliche des Christenthums so wenig betreffenden Verschiedenheit willen, das Band der brüderlichen Eintracht durchaus nicht auf. Aber auch hier war es wieder ein römischer Bischof, Stephanus, der, von dem Geiste kirchlicher Anmaßung, Herrschsucht und blindem Eifer getrieben, diesem Streitpunkte eine große Wichtigkeit beilegte. Er kündigte den Bischöfen von Kleinasien, Kappadocien, Galatien und Cilicien gegen das Ende des Jahres 253 deshalb die Kirchengemeinschaft auf [3]), indem er sie Wiedertäufer (ἀναβαπτισταί) [4]) nannte, welchen Namen sie doch, nach ihren Grundsätzen, nicht zu verdienen mit Recht behaupten konnten; denn sie wollten ja nicht dem schon Getauften eine zweite Taufe ertheilen, sondern sie erkannten die früher von den Häretikern ertheilte Taufe gar nicht als eine rechte an.

Von Asien verbreiteten sich die Verhandlungen über diese Angelegenheit nach dem nördlichen Afrika. Hier war

1) De baptismo c. 15. 2) S. oben.
3) Dionysius bei Euseb. l. VII. c. 5; Firmilianus in Cyprian ep. 75.
4) Die Worte Cyprian's ep. 71 ad Quintum: Nos autem dicimus eos, qui inde veniunt, non rebaptizari apud nos, sed baptizari.

immer noch eine Parthei dem alten römischen Gebrauche ergeben geblieben; die früheren Verhandlungen waren vergessen worden, und es entstanden daher neue Fragen und Untersuchungen über diese Sache. Diese bewogen den Bischof Cyprian, die Angelegenheit auf zweien Synoden zu Karthago, die eine von achtzehn, die andere von ein und siebenzig Bischöfen, im J. 255, zu verhandeln, und beide Versammlungen erklärten sich für Cyprian's Meinung, daß die von Häretikern ertheilte Taufe nicht als gültig anzusehen sey. Da er wohl wußte[1]), welches Gewicht die römische Kirche und ihre Anhänger auf das einmal Hergebrachte legten, daß sie diese seit längerer Zeit fortgepflanzte Observanz für apostolische Ueberlieferung ausgaben, obgleich Fälle, wie diese, zur Zeit der Apostel, der Natur der Sache nach, nicht wohl vorkommen konnten, so erklärte er dagegen in einem Briefe an einen afrikanischen Bischof, Quintus[2]), dem er die Beschlüsse des ersteren Concils mittheilte: „Nicht auf die Gewohnheit muß man pochen, sondern durch Gründe muß man siegen. Denn auch Petrus, den der Herr zum Ersten erwählte und auf den er seine Kirche gründete, maßte sich, als nachher Paulus, Galat. 2[3]), über die Beschneidung mit ihm stritt, nichts hochmüthiger Weise an, es war fern von ihm, seinen Primat geltend zu machen und zu verlangen, daß der jüngere Apostel ihm gehorchen müsse; er verachtete den Paulus deshalb nicht, weil er Verfolger der Kirche gewesen, sondern er nahm den Rath der Wahrheit an und stimmte leicht mit dem von Paulus behaupteten richtigen Urtheile überein; er gab uns so ein Beispiel der Eintracht und der Geduld, daß wir nicht hartnäckig unser Eigenes lieben, sondern vielmehr, was zuweilen von unsern Brüdern und Kollegen Nützliches und Heilsames uns gerathen wird, wenn es wahr und recht ist, zu dem Unsrigen machen sollen.“ Er machte die Beschlüsse jenes größeren Concils auch dem römischen Bischof Stephanus in einem freimüthigen, aber mit Schonung geschriebenen Briefe bekannt[4]); aber jener setzte in seiner in hochmüthigem Tone geschriebenen Antwort[5]) die römische Kirchenüberlieferung dem Cyprian entgegen. Er soll in seinem unchristlichen, blinden Eifer so weit gegangen sein, daß er sich unwürdige Schmähungen gegen seinen afrikanischen Kollegen erlaubte, die Bischöfe, welche als Abgeordnete des nordafrikanischen Concils zu ihm kamen, nicht zu einer Unterredung zulassen wollte, ja seiner Gemeinde verbot, sie in ihre Häuser aufzu-

1) S. oben. 2) Ep. 71.

3) Es ist merkwürdig, wie die unbefangene, vorurtheilsfreie Ansicht von dieser Begebenheit sich stets in der nordafrikanischen Kirche erhalten hat.

4) Ep. 72. 5) S. oben S. 274 ff.

nehmen! Doch Cyprian war fern davon, seine Vernunft dem Ansehen der römischen Kirche zu unterwerfen. Er veranstaltete im J. 256 ein noch zahlreicheres Concil von sieben und achzig Bischöfen zu Karthago, und auch diese Versammlung trat den früher ausgesprochenen Grundsätzen bei. In der nordafrikanischen Kirche giebt unter diesem Eifern für die Alleingültigkeit der katholischen Taufe ein fanatischer Ketzerhaß, eine übertriebene Vorstellung von der alleinigen Heiligkeit der katholischen Kirche sich zu erkennen [1]). Merkwürdig aber ist es, wie derselbe Mann, welchem das Ansehn der Ueberlieferung sonst so viel galt, derselben jetzt die Wahrheit und Vernunft entgegenstellte. „Umsonst — sagt er — setzen Einige, welche durch Vernunftgründe überwunden werden, die Gewohnheit uns entgegen, als ob die Gewohnheit größer wäre, als die Wahrheit, oder als ob man in geistlichen Dingen nicht demjenigen folgen müßte, was Besseres vom heiligen Geiste offenbart worden [2]).“

Cyprian suchte sich nun mit den gleichgesinnten Asiaten in dieser Sache zu verbinden, er theilte deshalb einem der angesehensten asiatischen Bischöfe, dem Bischof Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien, Alles mit. Dieser bezeugte dem Cyprian seine völlige Beistimmung [3]), und sprach dann trefflich von dem Vortheile gemeinsamer, durch den Geist Christi beseelter Berathung in geistlichen Dingen. „Weil die göttliche Lehre die Grenzen der menschlichen Natur überschreitet, und die Seele des Menschen das Ganze und Vollkommene nicht fassen kann, deshalb ist auch die Zahl der Propheten so groß, auf daß die vielseitige, göttliche Weisheit durch Viele ausgetheilt werden sollte. Daher wird auch Dem, welcher zuerst als Prophet geredet hat, zu schweigen geboten, wenn einem Andern etwas geoffenbart worden;“ 1. Korinth. 14, 30.

Wie wir schon bei einer andern Streitigkeit [4]) den Bischof Dionysius von Alexandria durch seine christliche Mäßigung ausgezeichnet sahen, so finden wir ihn auch in dieser Streitigkeit. Er

---

1) S. die Worte Cyprian's ep. 71: Haereticorum sordidam et profanam tinctionem vero, unico et legitimo ecclesiae catholicae baptismo praeponere. Nihil potest esse commune Antichristo et Christo. Er nennt die Taufe der Häretiker „aqua perfida et mendax,“ und davon zeugen auch besonders die von manchen dieser Bischöfe abgegebenen Stimmen. (Ein Vorzeichen jener Kämpfe, welche durch fanatischen Separatismus im vierten Jahrhunderte in diesen Gegenden hervorgebracht wurden.

2) Proinde frustra quidam, qui ratione vincuntur, consuetudinem nobis opponunt, quasi consuetudo major sit veritate aut non id sit in spiritalibus sequendum, quod in milius a sancto spiritu revelatum. Ep. 73.

3) Cyprian. ep. 75, in einer oft buchstäblichen lateinischen Uebersetzung.

4) S. oben die novatianische Spaltung.

stimmte zwar mit den nordafrikanischen und kleinasiatischen Kirchen in den Grundsätzen hier überein, wie diese in der alexandrinischen Kirche seit längerer Zeit herrschend waren [1]), nur mit dem Unterschiede, daß dieser Mann von freierem Geiste eher Ausnahmen von der Regel machte [2]), in Rücksicht mancher Sekten, welche in der Lehre mit der Kirche ganz übereinstimmten. Er suchte aber doch mit den römischen Bischöfen die brüderliche Eintracht zu erhalten und sie zum Frieden zu stimmen. Er bat den römischen Bischof Stephanus mit beweglichen Vorstellungen, die orientalische Kirche in dem Genusse des Friedens von außen, der durch den Kaiser Valerian ihr zu Theil geworden, und des damit zusammentreffenden inneren Friedens (nach Unterdrückung der novatianischen Spaltung) nicht wieder zu stören. „Wisse, mein Bruder, — schrieb er ihm [3]) — daß alle früherhin von einander getrennten Kirchen im Orient und noch weiterhin mit einander verbunden sind, und alle Gemeindevorsteher mit einander in Eintracht stehen, indem sie sich des Friedens, der uns wider Erwarten zu Theil geworden, überaus freuen, Alle preisen Gott in Eintracht und Bruderliebe." Es war wahrscheinlich eine Folge seiner in dem Geiste der christlichen Liebe und weiser Schonung betriebenen Unterhandlungen mit der römischen Kirche, daß es Stephanus doch nicht wagte, ihm, wie den Uebrigen, die Kirchengemeinschaft aufzukündigen. Er setzte den Briefwechsel mit dem Nachfolger des Stephanus, dem Bischof Sixtus, fort. Er selbst frug ihn um Rath in einer Sache, in welcher derselbe von gleichen Principien mit ihm ausgehen konnte, um das brüderliche Band zu erhalten [4]).

Da bald darauf der Kaiser Valerianus Verfolger der christlichen Kirche wurde, trug dieser Kampf von außen dazu bei, die Streitigkeiten, welche sie in ihrem Innern bewegten, zu beschwichtigen; auch mochten wohl die Nachfolger des Stephanus seinen blinden Eifer nicht theilten.

---

1) Daß auch die alexandrinische Kirche die in den Gemeinden der Häretiker ertheilte Taufe verwarf, geht nothwendig aus der Erklärung des Dionysius in dem Briefe an den römischen Bischof Sixtus II., Euseb. l. VII. c. 7, hervor, wenn er sagt, daß man die zu den Häretikern übergetretenen Mitglieder der katholischen Kirche, wenn sie wieder zu der letzteren zurückkehrten, nicht wieder taufte, denn sie hatten die heilige Taufe schon vorher von dem Bischof empfangen, — also nur in diesem Falle. Mithin erkannte man die außerhalb der katholischen Kirche ertheilte Taufe nicht als eine heilige, gültige an.

2) Wie er mit der in den montanistischen Gemeinden ertheilten Taufe eine solche Ausnahme machte, weil er wahrscheinlich über das Verhältniß derselben zur allgemeinen Kirche milder als Andere dachte; s. Basil. Caesar. ep. 188 oder ep. canon. 1.

3) Euseb. l. V. c. 5. 4) L. c. l. VII. c. 9.

Es bleibt uns nun noch übrig, die Streitpunkte zwischen beiden Partheien und die Entwickelungsweise derselben von beiden Seiten etwas genauer zu betrachten. Es waren zwei Streitpunkte; der erste dieser: die römische Parthei behauptete, es hängt die Gültigkeit der Taufe davon ab, daß sie so verwaltet werde, wie sie von Christo eingesetzt worden. Die Taufformel insbesondere giebt ihr ihre objektive Gültigkeit, es kommt auf die subjektive Beschaffenheit des bloß als Organ dienenden taufenden Priesters dabei nicht an, es kommt nicht darauf an, wo die Taufe verrichtet werde. Das Objektivgöttliche kann seine Kraft bewähren, die Gnade Gottes kann auf diese Weise durch das Objektive würken, wenn sie nur in dem Getauften eine empfängliche Seele findet, er kann, wo er auch immer getauft werden möge, durch seinen Glauben und seine Gesinnung die Taufgnade empfangen [1]). Cyprian macht nun seinen Gegnern den Vorwurf der Inconsequenz, gegen den sie sich nicht leicht vertheidigen konnten; hat die Taufe der häretischen Gemeinden eine objektive Gültigkeit, so muß doch eben so gut auch ihre Confirmation eine objektive Gültigkeit haben. „Denn — sagt Cyprian — wenn einer, außerhalb der Kirche geboren, (nämlich zu dem neuen Leben) ein Tempel Gottes hat werden können, warum sollte nicht auch über diesen Tempel der heilige Geist ausgegossen werden können? Wer in der Taufe die Sünden abgelegt und geheiligt worden, zu einem neuen Menschen auf geistliche Weise umgebildet worden, ist fähig, den heiligen Geist zu empfangen. Da der Apostel sagt: „„Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen,"" so kann doch, wer, bei den Häretikern getauft, Christum anziehen konnte, um desto mehr den heiligen Geist, den Christus gesandt hat, empfangen." Er sagt von seinen Gegnern: sie machten es gerade so, als ob Christus ohne den Geist angezogen werden, oder der Geist von Christo sich trennen lassen könnte [2]).

Die andere Parthei behauptete dagegen: nur eine innerhalb der wahren Kirche, als in welcher allein der heilige Geist würksam

---

1) Eum, qui quomodocunque foris (außerhalb der Kirche) baptizatur, mente et fide sua baptismi gratiam consequi. Die Meinung der römischen Kirche ist keineswegs so aufzufassen, als ob die Anwendung der rechten Taufformel, auch einer solchen Taufe, die sich in Allem ganz von der ursprünglichen Einsetzung entfernte, Gültigkeit hätte geben können. Daß von einer solchen Taufe die Rede sey, die sonst auf die rechte Weise verwaltet worden, setzte man von beiden Seiten voraus. Hätten die Gegner dem Stephanus und seiner Parthei in dieser Hinsicht etwas aufbürden können, so würden sie es schwerlich unterlassen haben. Auch setzt Dionysius von Alexandria in der Frage, die er dem römischen Bischof vorlegt, Euseb. l. VII. c. 9, voraus, daß er in dieser Hinsicht ganz mit ihm übereinstimme.

2) Cyprian. ep. 74.

ist, vollbrachte Taufe kann gültig seyn. Wäre das nur von einem äußerlichen Seyn in der Kirche, einer äußerlichen Anschließung an dieselbe verstanden worden, so wäre die Entscheidung hier leicht gewesen. Cyprian meinte aber hier würklich eine innere, subjektive Verbindung mit der wahren Kirche durch Glauben und Gesinnung; er setzte voraus, daß der taufende Priester selbst, vermöge seines Glaubens, ein Organ des heiligen Geistes seyn müsse, um durch die magischen Würkungen seines Priesterthums die sakramentlichen Handlungen gehörig vollbringen, z. B. dem Wasser die übernatürliche heiligende Kraft mittheilen zu können [1]). Wenn die Sache nun aber so gestellt, so von der subjektiven Beschaffenheit des Priesters abhängig gemacht wurde: so war über die Gültigkeit einer Taufe in manchen Fällen schwer zu entscheiden, und mancherlei Bedenklichkeiten konnten daraus hervorgehen, denn wer konnte in das Innere des taufenden Priesters sehen [2])?

Aber die römische Parthei ging in ihrer Behauptung von der objektiven Bedeutung der Taufformel noch weiter; auch eine, ohne Anwendung der vollständigen Taufformel, nur im Namen Christi vollbrachte Taufe erklärte sie für objektiv gültig [3]). Cy=

1) L. c. ep 70: Quomodo sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem spiritus sanctus non est? Sed et pro baptizato quam precem facere potest sacerdos sacrilegus et peccator? Ep. 76: Quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et accipientis et dantis fides integra.

2) Der Verfasser des Buches de rebaptismate, das unter Cyprian's Werken steht, konnte daher die Einwendung machen: Quid dicturus es de his, qui plerumque ab episcopis pessimae conversationis baptizantur? von Solchen, die nachher, wenn man ihre Laster entdeckt, entsetzt werden. Aut quid statues de eis, qui ab episcopis prave sentientibus aut imperitioribus fuerint baptizati?

3) Aus den Briefen Cyprian's und aus dem Buche de rebaptismate erhellt es unwiderleglich, daß die römische Parthei dies behauptete. Wenn Firmilian in der 75. ep. Cyprian. nur von der Taufformel im Namen der trinitas redet, erhellt daraus noch nicht, daß die Gegner bloß von dieser gesprochen hätten. Firmilian hebt nur den Punkt hervor, gegen den er besonders seine Polemik richten wollte, den Grundsatz, daß die Taufformel der Taufe eine objektive Gültigkeit gebe, und er unterscheidet daher nicht, was bei der Darstellung der Meinung seiner Gegner hätte unterschieden werden sollen. Doch sieht man auch die andere Behauptung seiner Gegner, die ihm vorschweben mußte, durchscheinen, wenn er sagt: Non omnes autem, qui nomen Christi invocant, audiri u. s. w. Das nicht ohne Scharfsinn verfaßte Buch de rebaptismate glaube ich allerdings als ein Werk aus dieser Zeit anführen zu können; ich kann nicht annehmen, daß es dasjenige sey, welches nach dem Gennadius de script. eccles. ein Mönch, Ursinus, erst am Ende des vierten Jahrhunderts oder später geschrieben haben soll. Der Verfasser redet, wie ein Mann, der mitten unter diesen Streitigkeiten, der in der Zeit der Verfolgungen lebte; das läßt sich Alles bei einem späteren Schriftsteller nicht denken. Wenn er sagt, diese Streitigkeiten sollten keine andere Frucht bringen, nisi ut unus homo, quicunque ille est, magnae prudentiae

prian behauptete dagegen, daß die Taufformel keine Bedeutung mehr habe, wenn es nicht die vollständige, von Christo eingesetzte sey. Man erkennt hier den freieren christlichen Geist der anticyprianischen Parthei; es schwebte derselben der Gedanke vor, daß in dem Glauben an Christus eigentlich Alles, was zum Christenthume gehöre, enthalten sey [1].

Cyprian selbst aber machte eine Ausnahme mit den Fällen, wo nun einmal übertretende Häretiker ohne neue Taufe waren zugelassen worden, und die Kirchengemeinschaft genossen hatten, oder in derselben gestorben waren. „Gott ist mächtig — sagt er — nach seiner Barmherzigkeit Nachsicht zu gewähren, und Diejenigen, welche ohne Weiteres zur Kirche zugelassen worden, in derselben entschlafen sind, von ihren Segnungen nicht auszuschließen [2].“ Einen merkwürdigen Fall, der hierher gehört, erzählt Dionysius von Alexandria [3]: Es befand sich in der alexandrinischen Kirche ein übergetretener Häretiker, der seit vielen Jahren als Glied der Gemeinde gelebt und an dem kirchlichen Gottesdienste Theil genommen. Als dieser nun einmal einer Taufe der Katechumenen beiwohnte, erinnerte er sich, wie das, was er in der Sekte, aus der er übergetreten war, vielleicht einer gnostischen, als Taufe empfangen, mit dem, was er jetzt sah, so gar keine Aehnlichkeit hatte. Hätte er gewußt, daß mit Christus, als dem Gegenstande des Glaubens, Alles zum Heile der Seele Nothwendige gegeben sey, so hätte ihn dies Bedenken nicht so beunruhigen können. Da ihm dies aber nicht so klar war, wurde er irre daran, ob er sich auch als rechten Christen ansehen könne, und er gerieth in große Angst und Unruhe, weil er der wahren Taufe und der Taufgnade zu entbehren glaubte. Weinend fiel er dem Bischof zu Füßen und

---

et constantiae esse apud quosdam leves homines inani gloria praedicetur, so sieht man wohl, daß Cyprian hier gemeint ist, und so konnte nur ein Zeitgenosse von ihm reden. Der Ausdruck in Beziehung auf eine alte apostolische Ueberlieferung: „post tot seculorum tantam seriem,“ scheint zwar im Munde eines Mannes, der um die Mitte des dritten Jahrhunderts schrieb, nicht zu passen. Aber dieser Ausdruck würde ja immer noch sehr hyperbolisch bleiben, wenn ihn auch ein Schriftsteller am Ende des vierten Jahrhunderts gebraucht hätte, und überhaupt sind starke Hyperbeln bei den afrikanischen Kirchenschriftstellern nicht ungewöhnlich.

1) In dem Buche de rebaptismate: Invocatio haec nominis Jesu quasi initium quoddam mysterii dominici, commune nobis et caeteris omnibus, quod possit post modum residuis rebus impleri. Nicht übel berief sich die Parthei des Stephanus darauf, daß Paulus seine Freude darüber bezeugt, wenn nur Christus verkündigt werde, falls es auch nicht auf die rechte Weise geschehe, wie bei jenen Judaisten der Fall war, Philipp. 1, 16. Cyprian, der die Benutzung dieser Stelle ihnen nehmen will, versteht sie nicht so gut, ep. 73.

2) Ep. 70. 3) Euseb. l. VII. c. 9.

bat ihn um die Taufe. Dieser suchte ihn zu beruhigen; er könne nicht erst von Neuem getauft werden, — sagte er ihm — da er schon so lange an dem Leib und Blut des Herrn Theil genommen. Daß er so lange in der kirchlichen Gemeinschaft gelebt, sey ihm genug, er solle nur mit vestem Glauben und gutem Gewissen zum heiligen Abendmahle kommen. Aber der Geängstigte konnte seine Bedenklichkeiten und seinen Schmerz nicht überwinden. So wurde man der göttlichen Gnade froh zu werden gehindert durch jene Geistesrichtung, welche die Religion zu den Elementen der Welt, von denen sie durch Christus freigemacht worden, wieder herabgezogen hatte!

Wir gehen nun zu dem zweiten heiligen Zeichen, das Christus für seine Kirche eingesetzt hat, zu dem Abendmahle über.

Das letzte Mahl, welches Christus mit seinen Jüngern auf Erden hielt, mußte der Natur der Sache nach höchst bedeutungsvoll werden, als das Abschiedsmahl Dessen, der im Begriff war, sein Leben für ihr und aller Menschen Heil hinzugeben, und der dann, obgleich nicht mehr so sichtbar bei ihnen wie während dieses Mahles, doch eben so wahrhaft, und mit noch kräftigerer göttlicher Würksamkeit und reicherem Segen, seine unsichtbare Gegenwart unter ihnen erweisen, sich selbst und alle seine Himmelsgüter ihnen mittheilen wollte. Dazu sollte dieses Mahl die Stelle des Passahmahls, welches Christus nicht mehr auf Erden feiern konnte, vertreten. Das Stiftungs- und Bundesmahl der mosaischen Religionsverfassung sollte nun, dem theokratischen Entwickelungsgange gemäß, vom Irdischen auf das Himmlische bezogen, und in ein verwandtes Verhältniß zu der neuen Gestaltung der Theokratie gesetzt werden. Das jüdische Passahmahl war eine Dankfeier für die Gnade, welche der allmächtige Schöpfer der Natur, der die Früchte derselben zum Besten der Menschen hatte wachsen lassen, dem seiner besonderen Führung gewürdigten Volke erwiesen, indem er es aus der egyptischen Knechtschaft errettet. Der Hausvater, der mit den Seinen das Passahmahl hielt und Wein und Brodt unter die Gäste austheilte, pries den Gott, der diese Früchte der Erde den Menschen geschenkt, für die Gnade, die er seinem Volke hatte zu Theil werden lassen. Daher man den Becher des Weines, über welchen diese Lobpreisung Gottes ausgesprochen wurde, den Becher der Lobpreisung oder Danksagung [1]) nannte. Christus sprach nun hier als der Hausvater die Danksagung aus, welche aber, in Beziehung auf die neue Gestaltung der Theokratie, eine andere An-

1) כּוֹס הַבְּרָכָה, *ποτήριον εὐλογίας = εὐχαριστίας.*

wendung erhalten mußte, die Befreiung von der Schuld und den Strafen der Sünde, die Errettung aus ihrer Knechtschaft, die Verleihung der wahren sittlichen Freiheit durch die Aufopferung Christi für die Menschheit, die Vorbereitung zum Eintritte in ein himmlisches Vaterland; — und dies war die Grundlage des auf Sündenvergebung und Befreiung von der Sünde in der ganzen Menschheit gegründeten Gottesreiches. Daher sprach Christus, indem er Brodt und Wein unter seine Jünger austheilte, daß dieses Brodt und dieser Wein ihnen seyn sollte — und somit allen Gläubigen aller Zeiten — sein Leib und sein Blut, — der Leib, den er aufopfere zur Vergebung ihrer Sünden, zu ihrem Heile, zur Stiftung des neuen theokratischen Verhältnisses; und wie diese äußeren Zeichen seinen Leib und sein Blut ihnen darstellten, so wollte er selbst eben so wahrhaft, wie jetzt sinnlich, dann geistig bei ihnen seyn; wie sie auf sinnliche Weise diese leiblichen Nahrungsmittel, die ihnen seinen Leib und sein Blut darstellten, genössen, so sollten sie zur Nahrung ihrer Seele, ihn, den in göttlicher Kraft Gegenwärtigen, ganz in sich aufnehmen, auf geistige Weise sein Fleisch und Blut essen (nach Joh. 6.), und sein Fleisch und Blut zu dem ihrigen machen, von dem göttlichen Lebensprincip, das sie aus der Gemeinschaft mit ihm empfangen sollten, ihre ganze Natur immer mehr durchdringen lassen. So sollten sie dies Mahl zum Preise der Würkungen seines Leidens für die Menschheit, zur Feier der innigen, belebenden Gemeinschaft mit ihm, und dadurch unter einander, als Glieder Eines geistigen Leibes unter Einem Oberhaupte, — mit einander halten, bis sie einst, im würklichen Besitze des himmlischen Vaterlandes, die Glückseligkeit, die er ihnen durch sein Leiden erworben, im ganzen Umfange genießen, ohne sich wieder von ihm trennen zu müssen, auch der Anschauung nach mit ihm in seinem Reiche verbunden seyn würden.

Nach dem Muster des jüdischen Passahmahls und der ersten Einsetzung war demnach die Abendmahlsfeier ursprünglich mit einem gemeinschaftlichen Mahle verbunden, beides machte Ein Ganzes zusammen aus, indem dadurch die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Herrn, und ihre brüderliche Gemeinschaft unter einander dargestellt wurde, beides zusammen das Mahl des Herrn (*δεῖπνον τοῦ κυρίου, δεῖπνον κυριακόν*), das Mahl der Liebe (*ἀγάπη*) genannt[1]. Es war die tägliche Feier der christlichen Gemeinschaft in der ersten Gemeinde zu Jerusalem; unter dem *κλᾶν ἄρτον* (dem Brodtbrechen), Apostelgesch. 2, 46, ist höchst

---

1) S. meine Geschichte der Pflanzung rc. S. 28.

wahrscheinlich beides zusammengenommen zu verstehen. So finden wir auch in der ersten korinthischen Gemeinde beides verbunden, so war es auch vermuthlich bei dem schuldlosen, einfachen Mahle der Christen, von welchem Plinius in seinem Berichte an den Kaiser Trajanus spricht [1]). Hingegen in der Schilderung des Justinus M. finden wir die Abendmahlsfeier von jenen Mahlen der Bruderliebe, wenn sie anders in den Gemeinden, die er im Auge hatte, noch vorhanden waren, ganz getrennt. Diese Trennung wurde veranlaßt theils durch ähnliche Unordnungen, wie die in der korinthischen Gemeinde vorgefallenen, wenn bei diesen Mahlen nicht der Geist geherrscht hatte, welcher zu der nachfolgenden heiligen Feier paßte, oder durch lokale Umstände, welche die Anstellung solcher gemeinsamen Mahlzeiten überhaupt hinderten. Sie zogen ja besonders den Argwohn der Heiden auf sich und veranlaßten die abentheuerlichsten, gehässigsten Gerüchte [2]), und dies konnte Veranlassung dazu geben, daß die Agapen seltener gehalten oder ganz abgeschafft wurden.

Wir reden nun zuerst von diesen Mahlen der Bruderliebe, wie sie späterhin, von der Abendmahlsfeier also getrennt, den Namen ἀγάπαι im engern Sinne erhielten. Hier sollte aller Unterschied der irdischen Verhältnisse und Stände in Christo hinschwinden, Alle sollten hier Eins seyn im Herrn; Reiche und Arme, Vornehme und Niedere, Herren und Knechte sollten an Einem Tische mit einander speisen. Eine solche Agapenfeier schildert Tertullian [3]): „Unser Mahl giebt, was es ist, durch den Namen zu erkennen, es trägt den griechischen Namen der Liebe; wie groß auch die Kosten dabei seyn mögen, so ist es Gewinn, im Namen der Frömmigkeit Kosten zu machen, denn wir erfreuen alle Armen durch diese Erquickung. Wie die Ursache zu diesem Mahle eine würdige ist, so schätzet darnach das übrige Verhalten, es ist ein solches, wie es der religiöse Zweck verlangt; es läßt dieser nichts Gemeines, nichts Unanständiges zu. Man setzt sich nicht eher zu Tische, als Gebet zu Gott vorausgeschickt worden; man speiset so viel, als es der Hunger verlangt; man trinkt so viel, als es der Keuschheit zuträglich ist; man sättigt sich so, daß man dabei nicht vergißt, wie auch die Nacht der Anbetung Gottes geweiht bleibe; man führt mit einander solche Gespräche, unter denen man sich wohl bewußt ist, von Gott gehört zu werden. (Nachdem

---

1) S. oben S. 123.

2) Tertullian von den Hindernissen, welche eine Christin in der Ehe mit einem Heiden finde. Ad uxorem l. II. c. 4: Quis ad convivium illud dominicum, quod infamant, sine sua suspicione dimittet?

3) Apologet. c. 39.

abgespeiset worden) nachdem man sich die Hände gewaschen, und nachdem die Lichter aufgesetzt worden, wird Jeder aufgefordert, wie er aus der heiligen Schrift oder aus dem eigenen Geiste vermag, für die allgemeine Erbauung etwas zum Lobe Gottes zu singen. Da zeigt es sich nun, wie er getrunken hat. Mit Gebet wird das Mahl aufgehoben." Diese Agapen verloren nach und nach ihre wahre ursprüngliche Bedeutung, die sie nur in der Zeit, als die Christen Eine Familie unter einander bildeten, behalten konnten; sie wurden oft zu einer todten Form, die nicht mehr durch den ursprünglichen Geist der alle Scheidewand zwischen den Menschen aufhebenden, alle Herzen vereinigenden Bruderliebe beseelt war. Es schlossen sich manche Mißbräuche an, welche Uebelgesinnten Veranlassung gaben, die ganze Feier in einem gehässigen Lichte darzustellen. Wie es in solchen Fällen zu geschehen pflegte, legten nun die Einen auf die todte Form, als ein opus operatum, einen zu großen Werth, die Andern verdammten ungerecht das Ganze, ohne den richtigen Gebrauch vom Mißbrauche zu unterscheiden; — Beide, indem sie den einfachen, kindlichen Geist, aus dem diese Feier hervorgegangen war, nicht mehr zu verstehen wußten. Einzelne begütertere Mitglieder der Gemeinde stellten solche Agapen an, und bildeten sich ein, dadurch etwas besonders Verdienstliches gethan zu haben; hier, wo Alle einander gleich sein sollten, wurde auf Unterschied des Ranges gehalten, und gerade die Geistlichen, welche in der Demuth Allen vorleuchten sollten, ließen sich durch äußerliche, ihres Berufs unwürdige Vorzüge besonders auszeichnen [1]). Ein unkindlicher, finsterer ascetischer Geist verdammte die Agapen ganz und suchte gern alle einzelnen Mißbräuche auf, welche irgendwo dabei vorgefallen waren, die er in übertriebenen Farben schilderte, um das Ganze recht verhaßt zu machen, — so der montanistische Tertullian [2]). Gemäßigter drückt sich Clemens von Alexandria aus [3]), obgleich er sich gegen Diejenigen erklärt, welche meinten, durch Gastmähler die Verheißungen Gottes erkaufen zu können, und welche den himmlischen Namen der Liebe, indem sie ihn so

1) Indem man den Geistlichen eine doppelte Portion vorsetzte, nach einer so verkehrten fleischlichen Anwendung der Stelle 1. Timoth. 5, 17. Tertullian als Montanist, de jejuniis c. 17: Ad elogium gulae tuae pertinet, quod duplex apud te praesidentibus honos binis partibus deputatur. Vergl. Apostol. Constitut. l. II. c. 28, wo das, was Tertullian mit Recht tadelt, als Gesetz vorgeschrieben wird. Clement. Strom. l. VII. f. 759 von gnostischen Sekten: Ἡ συμποτικὴ διὰ τῆς ψευδωνύμου ἀγάπης πρωτοκλισία.

2) De jejuniis c. 17: Apud te agape in cacabis fervet, major est agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt. Ein so leidenschaftlicher Ankläger erscheint natürlich nicht als glaubwürdig.

3) Paedagog. l. II. f. 142.

besonders diesen Gastmählern zueigneten, herabzuwürdigen schienen. „Die Liebe — sagt er — ist in der That eine himmlische Nahrung, im Himmel ist dies himmlische Mahl; jenes irdische Mahl aber wird zwar aus Liebe angestellt, aber das Mahl ist nicht die Liebe selbst, sondern der Beweis eines mittheilenden Wohlwollens. Schaffet also, daß euer Schatz nicht verlästert werde; denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geiste. Wer an diesem Mahle Theil nimmt, erlangt das Herrlichste, was da ist das Reich Gottes, indem er schon hienieden der heiligen Gemeinschaft der Liebe, der himmlischen Gemeinde anzugehören strebt. Die Liebe ist die reine und gotteswürdige Sache, ein Werk der Liebe die Mittheilung."

So lange Agapen und Abendmahl mit einander verbunden waren, machte die Feier des letzteren keinen Theil des Gottesdienstes aus. Früh Morgens wurde dieser gehalten, und erst gegen Abend kam die Gemeinde zu dem gemeinsamen Liebesmahle und zur Abendmahlsfeier wieder zusammen. Dieser Feier konnte, wie sich von selbst versteht, Keiner beiwohnen, wer nicht Glied der christlichen Gemeinde, durch die Taufe derselben einverleibt war. Keinen Grund aber hatte man, von der Theilnahme an dem Kultus, der des Morgens gehalten wurde, Ungläubige oder Ungetaufte auszuschließen[1]). Es erhellt aus 1. Korinth. 14, 23—25, daß in dem apostolischen Zeitalter von dem Besuche jener Versammlungen kein Fremder abgehalten wurde, daß man vielmehr solche Besuche gern sah, weil die heilsamen Eindrücke, welche dadurch auf sie gemacht wurden, ihre Bekehrung befördern konnten. Der Apostel Paulus wollte, daß der Gottesdienst so eingerichtet seyn sollte, um in dieser Weise auf Solche einzuwürken. Wir sehen keinen Grund, warum man von dieser ursprünglichen Einrichtung hätte abweichen sollen. Kundschafter brauchte man nicht

1) Dr. Rothe hat in der schon oben angeführten scharfsinnigen Abhandlung: De disciplina arcani, die Meinung vertheidigt, daß die Zulassung der Ungläubigen und Katechumenen zu dem ersten Theile des Gottesdienstes eine spätere Anordnung sey, und daß erst die in dem Katechumenenunterrichte (s. oben S. 392 ff.) vorgenommene Veränderung und die Einführung einer Klasse der Katechumenen in die Gemeindeversammlungen, an welchen bisher nur die Getauften Theil genommen hätten, zur Vergleichung des christlichen Kultus mit den hellenischen Mysterien und zur Unterscheidung einer missa catechumenorum und einer missa fidelium Veranlassung gegeben habe. Ich kann aber die Voraussetzungen, auf welchen diese Annahme ruht, nicht hinlänglich bewiesen finden, obgleich ich gestehe, daß es an bestimmten Daten zur sicheren Entscheidung der streitigen Frage fehlt. Die Gründe für meine entgegengesetzte Ansicht und gegen Rothe liegen in meiner Entwickelung der Sache selbst.

zu fürchten, die gegen die Christen verbreiteten abentheuerlichen Gerüchte konnten durch den Augenschein am besten widerlegt werden. Die Oeffentlichkeit war das beste Zeugniß für die Unschuld der Christen. Darauf beruft sich auch Tertullian, daß von der Unwahrheit jener Gerüchte Jeder sich habe überzeugen können, da die Gemeinden in ihren Versammlungen so oft überfallen worden seyen, und man so hätte wahrnehmen müssen, was in denselben verrichtet werde [1]). Wenn man also die Heiden selbst aufforderte, Zeugniß davon zu geben, was sie bei solchen Ueberfällen in den Versammlungen der Christen hätten geschehen sehen: so hätte man gewiß keine Ursache, aus Furcht vor Kundschaftern alle Besuche der Fremden abzuwehren.

Da nun aber die Abendmahlsfeier von den Agapen getrennt und mit dem übrigen Gottesdienste verbunden wurde, so konnte es eben daher geschehen, daß man die Theilnahme der Ungläubigen an demselben glaubte beschränken zu müssen, daß man sie bei dieser Feier und dem, was zu ihrer Vorbereitung diente, entließ, weil jene Feier ihrer Natur nach nur für die Glieder der Gemeinde bestimmt war, und ursprünglich alle Beiwohnenden auch an dem Genusse des heiligen Abendmahls selbst Theil nahmen. Marcion, der Vertheidiger der apostolischen Einfalt im kirchlichen Leben, der eifrige Gegner alles Jüdischen, Hierarchischen, er bekämpfte die neue zwischen Katechumenen und den zur Kommunion berechtigten Getauften gemachte Trennung, diese Entlassung derselben bei gewissen mit der Abendmahlsfeier verbundenen Kirchengebeten als eine dem ursprünglichen Geiste der apostolischen, oder wie er sagte, der paulinischen Kirche fremde Neuerung [2]). Er wollte, daß die Katechumenen an allen Gebeten der Gemeinde Theil nehmen sollten [3]). Er wird nichts Anstößiges dabei gefunden haben, wenn jene auch der Feier des heiligen Abendmahls, ohne an dem Genusse desselben Theil zu nehmen, beiwohnten. Tertullian hingegen macht es den Häretikern, bei denen er besonders an die marcionitische Parthei zu denken scheint, zum Vorwurfe, daß man bei ihren Versammlungen nicht unterscheiden könne, wer Katechumen, wer Gläubiger (Getaufter) sey; daß Alle auf gleiche Weise oder

---

1) Apologet. c. 7: Quotidie obsidemur, quotidie prodimur, in ipsis plurimum coetibus et congregationibus nostris opprimimur.

2) In Beziehung auf den Standpunkt Solcher sagt Tertullian praescript. haeret. c. 41: Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam lenocinium (eine Verfälschung der ursprünglichen Einheit) vocant.

3) S. Hieronymus zu ep. Galat. 6, 6: Marcion hunc locum ita interpretatus est, ut putaret fideles et catechumenos simul orare debere et magistrum communicare in oratione discipulis.

zugleich hinzuträten, an denselben Gebeten Theil nähmen, daß auch, wenn Heiden dazukämen, das Heilige den Hunden und den Schweinen die Perlen, wenngleich keine wahren, vorgeworfen würden (die Abendmahlsfeier unverhüllt vor den Augen der Profanen, wenngleich kein wahres Abendmahl — da Tertullian von der Voraussetzung ausgeht, daß unter den Häretikern weder eine wahre Taufe, noch ein wahres Abendmahl stattfinden könne) [1]. Aus dieser Stelle geht deutlich hervor: Nicht dies, daß Heiden dem Gottesdienste beiwohnen, sondern daß sie bei Allem ohne Unterschied gegenwärtig seyn konnten; dies war dem Tertullian das Anstößige. Er verlangte, daß Heiden, Katechumenen, Getaufte bei dem Gottesdienste ihre bestimmten Plätze einnehmen, daß gewisse heilige Handlungen nur in Gegenwart der letzteren stattfinden, vor den Blicken der Uebrigen verborgen bleiben sollten. Es war die neue von den Marcioniten bekämpfte Einrichtung, vermöge welcher der Gottesdienst in zwei Abschnitte getheilt wurde, die Handlungen, an denen Ungläubige und Katechumenen, wie von Alters her, und diejenigen, an denen nur die Getauften Theil nehmen konnten. Hier schloß sich nun die Vergleichung mit den Mysterien der Hellenen an, von der wir schon oben gesprochen haben, wenngleich wir nicht behaupten können, daß diese Theilung aus einer Vergleichung mit den hellenischen Mysterien ursprünglich hervorgegangen sey. Nur den durch die Taufe Geweihten sollte das verborgene Heiligthum enthüllt werden [2]. So geschah es, daß, wenn Justinus M. kein Bedenken getragen, den Heiden von der Verwaltung der Taufe und der Abendmahlsfeier unter den Christen eine Schilderung zu entwerfen, man hingegen seit dieser Ueber-

1) Tertullian. praescript. haeret. c. 41: Inprimis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est; pariter adeunt, pariter orant, etiam ethnici si supervenerint. (Es giebt nun einen verschiedenen Sinn, je nachdem man diese Worte zum Vorhergehenden oder zum Nachfolgenden zieht. In dem ersten Falle würde Alles noch Fortsetzung desselben Gedankens seyn, und unter dem sanctum wären die Kirchengebete zu verstehen. In dem zweiten Falle würde der von mir in der Uebersetzung ausgedrückte Sinn der entsprechende seyn.)

2) Nicht bei allen Stellen, in welchen Rothe eine Beziehung auf die hellenischen Mysterien oder eine denselben nachgebildete Geheimhaltung finden will, kann ich ihm Recht geben. Insbesondere in den Worten des Athenagoras, Legat. pro Christianis f. 37, ed. Colon., kann ich durchaus keine Spur von einer Geheimhaltung gewisser heiliger Dinge finden. Athenagoras redet davon, daß die Christen, welche durch ihren Eifer für Sittenstrenge sich auszeichnen, von den Heiden, die aller Art von Wollust dienen, solcher unnatürlicher Ausschweifungen, wie sie unter diesen begangen würden, sich müßten anklagen lassen, und in dieser Beziehung sagt er: „Ὦ τί ἂν εἴποιμι τὰ ἀπόῤῥητα?“ „O was soll ich reden von dem, worüber man lieber schweigen sollte?“ Indigna dictu. Weder von den Mysterien der Hellenen, noch von den Sakramenten der Christen konnte hier die Rede seyn.

tragung des Begriffs von den Mysterien vor den Ungeweihten von diesen heiligen Dingen nicht reden zu dürfen meinte. Und diese Veränderung fällt in dieselbe Zeit, als jener große Umschwung der christlichen Anschauungsweise, in Beziehung auf das Priesterthum, erfolgte. Auf den hier vorliegenden innern Zusammenhang brauchen wir nicht erst aufmerksam zu machen.

Schon im dritten Jahrhunderte wurde es üblich, daß, ehe das Kirchengebet, welches die Abendmahlsfeier vorbereitete, begann, der diese Feier leitende Geistliche die Gemeinde zur stillen Andacht ermahnte, indem er sie aufforderte, ihre Seelen zum Himmel hinauf zu erheben, und die Gemeinde darauf antwortete: „Ja, zum Herrn haben wir sie emporgehoben" [1])!

Wir bemerkten schon oben, daß das Lob- und Dankgebet von dem jüdischen Passahmahle auf die christliche Abendmahlsfeier übergegangen war; dies Lob- und Dankgebet wurde auch immer als ein wesentlicher Theil dieser Feier angesehen, das Abendmahl erhielt daher den Namen der *εὐχαριστία* [2]). Indem nämlich der Gemeindevorsteher Brodt und Wein von dem vor ihm stehenden Tische emporhob, dankte er Gott im Namen der ganzen Gemeinde, daß er die Dinge der Natur, welche hier durch die wesentlichsten Nahrungsmittel dargestellt wurden, geschaffen um des Menschen willen, und daß er, der Schöpfer der Natur, seinen Sohn um desselben Menschen willen in der Menschheit habe erscheinen und

1) Cyprian. de oratione dominica: Sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo: sursum corda, ut dum respondet plebs: habemus ad Dominum, admoneatur, nihil aliud se quam Dominum cogitare debere. Und indem Commodian c. 76 gegen das Schwatzen der Weiber in der Kirche redet, sagt er:

Sacerdos Domini cum sursum corda praecepit;
In prece fienda ut fiant silentia vestra,
Limpide respondes nec temperas quoque promissis.

So finden wir schon die Spuren der Liturgie, die wir im vierten Jahrhunderte kennen lernen.

2) Der Ausdruck „*εὐχαριστία*" ein metonymischer, ganz zu vergleichen mit dem „*ποτήριον εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν*" bei Paulus, = „*ὁ εὐχαριστηθεὶς ἄρτος καὶ οἶνος*" bei Justinus M., das Brodt und der Wein, worüber das Dankgebet ausgesprochen worden. Der Letztere sagt ausdrücklich, daß, gleich nachdem der Gemeindevorsteher dies Dankgebet über Brodt und Wein gehalten, und die Gemeinde durch ihr Amen darein eingestimmt, das Abendmahl ausgetheilt wurde. Er erwähnt keine andere Consekration, er sagt: *Ἡ δι᾽ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) εὐχαριστηθεῖσα τροφή*· das kann nicht ein wörtlich von Christo herrührendes Gebet seyn, denn ein solches hatte man ja nicht; sondern es ist vielmehr das von ihm eingesetzte Dankgebet überhaupt, das man nach seinem Vorgange bei dieser Feier halten sollte. Es kann seyn, daß die Einsetzungsworte in dies Dankgebet mit verflochten wurden. In den Worten bei Firmilian, Cyprian. ep. 75: „invocatione non contemtibili sanctificare panem et eucharistiam facere," liegt wohl wahrscheinlich der Begriff einer Consekration, wodurch aus dem gewöhnlichen Brodte Abendmahl ward.

leiden lassen. Beides, der Dank für die Gaben der Natur und der Dank für die Segnungen der Gnade, hing in dem christlichen Bewußtseyn genau zusammen vermöge dieser Ideenverbindung. Erst der erlösete Mensch, der zu dem kindlichen Verhältnisse gegen den himmlischen Vater zurückgekehrt, erkennt recht, wie ihm Alles von der Liebe dieses himmlischen Vaters geschenkt worden; alle irdischen Gaben erhalten für ihn eine neue höhere Bedeutung, als Unterpfänder einer weit höhere Güter den Menschen schenkenden ewigen Liebe. Die ganze früher in seinem Sündendienste, in dem Zustande seiner Entfremdung von Gott durch ihn entweihte Natur war ihm als Erlöseten geheiligt wiedergegeben; und im Abendmahle sollte ja nun wieder das Irdische, das Natürliche, als Symbol oder Träger des Himmlischen, des Göttlichen, verklärt werden. Mit der durch dies Dankgebet geheiligten Nahrung des Leibes sollte sich nun durch die Kraft desselben Gottes, der diese irdischen Nahrungsmittel für den Menschen wachsen lassen, eine höhere, himmlische Nahrung für das Leben des innern Menschen verbinden. (Die verschiedenen Vorstellungen von den Verhältnissen der Zeichen zur dargestellten Sache lassen wir hier noch unberücksichtigt.)

Diese Ideenverbindung war den ersten Christen sehr geläufig, in der Polemik gegen die Naturverachtung der Gnostiker wurde dieselbe häufig von ihnen benutzt. Hieran schloß sich noch die Anspielung auf einen eigenthümlichen Kirchengebrauch dieser Zeit: die Gemeindeglieder brachten selbst den Wein und das Brodt als freie Gaben dar, und aus diesen wurden die Elemente zur Abendmahlsfeier genommen[1]). Diese Gaben wurden als die geistigen Dankopfer der Christen betrachtet. Indem der Gemeindevorsteher die Elemente des Abendmahls aus denselben entlehnte, und sie Gott mit Lob und Dank weihte, stellte er die ganze Gemeinde als Ein priesterliches Geschlecht, als Eins im Herrn dar, als welche bereit sey, Alles, was sie von Gott empfangen, wieder dem Dienste Gottes zu weihen. Dies Dankopfer der Christen setzte man als ein geistiges, nur in der Gesinnung bestehendes, als den freien Ausdruck der kindlichen Liebe und Dankbarkeit, dem Opferkultus der Heiden und Juden entgegen. Theils diese Gaben der Christen, theils das Dankgebet des Gemeindevorstehers, mit welchem man dieselben Gott weihte, theils endlich die ganze Abendmahlsfeier,

1) Dieser Gebrauch, der durch die Anspielungen eines Justinus M., eines Irenäus schon deutlich vorausgesetzt wird, wird ausdrücklich angeführt von Cyprian de opere et eleemosynis, wo er die reiche Frau straft, welche zu kommuniciren kommt, ohne eine Gabe der Liebe für die Bedürfnisse der Gemeinde mitzubringen. Locuples et dives es, et dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis?

wurden **zuerst** nur in dieser Beziehung ein Opfer (*προσφορά, θυσία*) **genannt**[1]). In diesem Zusammenhange nennt Justinus M.[2]) „die **von** den Würdigen verrichteten Gebete und Danksagungen die **allein** ächten und Gott wohlgefälligen Opfer, diese allein haben auch **die** Christen darbringen gelernt." Er betrachtet dies geistige **Opfer** als Beweis des hohenpriesterlichen Geschlechts der Christen, da **Gott** nur von seinen Priestern Opfer annehme. In dieser **Beziehung** sagt Irenäus, jene geistigen Opfer jenem Ceremonieen**dienste** eines Opferkultus entgegenstellend: „Nicht Opfer heiligen den Menschen, sondern das Gewissen des Opfernden heiligt das Opfer, wenn es ein reines ist, und dies macht, daß Gott das Opfer als von einem Freunde annimmt[3]).

Demnach war die Idee von einem Opfer bei dem Abendmahle Anfang bloß symbolischer Art, und diese Idee stand ursprünglich nicht einmal in einer Beziehung auf das Opfer Christi. Es wurde dabei ursprünglich nur an das geistige Dankopfer der Christen gedacht, und als dessen Symbol diente die Darbringung des Brodtes und Weines, der Erstlinge der Naturgaben, wobei freilich das Bewußtseyn des neuen Verhältnisses zu Gott, in welches die Erlöseten durch Christi Leiden eingesetzt wurden, zum Grunde lag[4]). Nachher wurde dabei die Beziehung auf das Leiden Christi mehr hervorgehoben, doch so, daß es immer nur die Idee von einer Erinnerungs- oder symbolischen Darstellungsfeier dieses Opfers war. Aber wie ein Irrthum den andern erzeugte, konnte aus der falschen Vorstellung von einem partikulären Priesterthume in der christlichen Kirche, welches dem alttestamentlichen entsprechen sollte, die Vorstellung von einem neutestamentlichen Opferkultus, der in

---

1) Daher die bei dem Cyprian häufig vorkommenden Ausdrücke: oblationem alicujus accipere, offerre; solche Gaben von Jemand für die Kirche annehmen, die Abendmahlselemente daraus entnehmen und sie konsekriren, war Beweis, daß man ihn als ein ordentliches Mitglied der Kirche betrachtete. 2) Dial. c. Tryph. Jud. f. 345.

3) Iren. l. IV. c. 18.

4) Nur eine Stelle des Irenäus, l. IV. c. 18. §. 4, scheint hier zu widersprechen: „verbum quod offertur Deo;" also der Logos selbst, Christus, wird im Abendmahle geopfert. Aber wenn auch keine andere Leseart vorhanden wäre, könnte diese doch nicht die richtige seyn; denn eine solche Ausdrucksweise würde nicht allein mit dem sonstigen klar hervorleuchtenden Ideenzusammenhange des Irenäus in offenbarem Widerspruche stehen, sondern auch hier zu dem gleich Vorhergehenden nicht passen. Er hatte ja so eben gesagt: „offertur Deo ex creatura ejus" (also die Darbringung auf Brodt und Wein bezogen) und in dem vorhergehenden Kapitel §. 6 heißt es: „per Christum offert ecclesia." Sonder Zweifel muß daher die Leseart andrer Handschriften an unserer Stelle: „per quod offertur," als die richtige anerkannt werden. Eben die Beziehung auf Christus den Hohenpriester ist es, welche, wie dem ganzen christlichen Leben, so auch diesem geistigen Dankopfer die rechte Weihe giebt. Das ist der Sinn des Irenäus.

demselben Verhältnisse zum alttestamentlichen stehen sollte, hervorgehen, und so geschah es denn, daß die ganze ursprünglich bloß symbolische Opferidee bei dem Abendmahle eine der wahren Bedeutung desselben fernliegende — zum Magischen hingewandte Richtung erhielt, von welcher wir die Keime schon bei Cyprian finden.

Das gewöhnliche, von der Gemeinde dargebrachte Brodt wurde zum Abendmahle gebraucht. Justinus M. nennt es ausdrücklich das gewöhnliche Brodt (κοινὸς ἄρτος). Diejenigen, welche von der Annahme ausgingen, daß Christus die Passahmahlzeit einen Tag früher, als sonst gewöhnlich, gehalten, hatten gar keine Veranlassung, anderes als gewöhnliches Brodt zur Feier des Abendmahls zu nehmen; aber auch Diejenigen, welche anderer Meinung waren, hielten doch den Gebrauch des ungesäuerten Brodtes bei der Einsetzung des Abendmahls nicht für etwas Wesentliches. Wir finden nur bei Einer Klasse judaisirender Christen [1]) eine Ausnahme, die sich aber auch hier von selbst ergab; denn da sie nur einmal im Jahre, am Passahfeste, eine Abendmahlsfeier zum Andenken an jenes letzte Mahl Christi hielten, so mußten sie natürlich als Christen, welche das jüdische Ceremonialgesetz noch fortbeobachteten, ungesäuertes Brodt gebrauchen [2]). Wie bei den Alten, und insbesondere im Orient, es nicht gewöhnlich war, bloßen Wein, der nicht mit Wasser gemischt, bei der Mahlzeit zu trinken, so setzte man voraus, daß auch Christus bei der Einsetzung gemischten Wein gebraucht. Die Liebe zu höheren mystischen Deutungen begnügte sich jedoch mit diesem einfachen, aber zu trivial erscheinenden Erklärungsgrunde des herrschend gewordenen Gebrauches nicht. Die Mischung von Wasser und Wein sollte die Verbindung der Gemeinde mit Christo bezeichnen [3]).

Wie wir schon oben bemerkten, wurde die Abendmahlsfeier für einen wesentlichen Theil jedes sonntäglichen Gottesdienstes gehalten, so bei Justinus M., und die ganze Gemeinde nahm an der Kommunion Theil, wie sie in das Amen des vorhergegangenen Gebets eingestimmt hatte. Die Diakonen brachten der Reihe nach Brodt und Wein jedem der Anwesenden. Man hielt es für nothwendig, daß alle in der Stadt vorhandenen Christen, durch die Theilnahme an dieser Kommunion, in der Verbindung mit dem Herrn und seiner Gemeinde verharrten; die Diakonen brachten daher einen Theil des geweihten Brodtes und Weines zu den Fremden, Kran-

1) Epiphanius sagt von den Ebioniten seiner Zeit haeres. XXX. §. 16, daß sie jährlich mit ungesäuertem Brodte und mit Wasser die Kommunion feierten (das letztere, weil ihre ascetischen Grundsätze keinen Wein zuließen). 2) S. das unten von den Ebioniten zu Sagende.

3) Quando in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. Cyprian. ep. 63.

ken oder Gefangenen, welche der Versammlung beizuwohnen verhindertworden [1]).

In manchen Kirchen aber, wie namentlich in der nordafrikanischen Kirche, hielt man den täglichen Genuß der Kommunion für nothwendig, indem man dieselbe als das tägliche Band zwischen dem Herrn und der Gemeinde, das tägliche Stärkungs=, Belebungs= und Heilmittel der Christen betrachtete. So deuten Tertullian und Cyprian die Bitte um das tägliche Brodt geistig auf die Bitte um die ununterbrochene, heiligende Verbindung mit dem Leibe Christi durch das Abendmahl. Da nun aber kein täglicher Gottesdienst stattfand, und nicht täglich das Abendmahl geweiht und ausgetheilt wurde, so war kein andres Mittel übrig, als daß man einen Theil des consekrirten Brodtes mit nach Hause nahm, welches für den Nothfall die Stelle der ganzen Kommunion vertreten sollte (die erste Spur von einem Genusse des Abendmahls unter Einer Gestalt). So genoß dann Jeder mit den Seinigen in seinem Hause, nach dem Morgengebete, ehe man an ein irdisches Geschäft ging, die Kommunion, auf daß durch die Gemeinschaft mit dem Herrn das Leben des ganzen nachfolgenden Tages geheiligt werden sollte. Wir erkennen die zum Grunde liegenden, in der Tiefe des christlichen Bewußtseyns begründeten Ideen, aber auch denselben das christliche Bewußtseyn trübenden Geist der Veräußerlichung, der uns in vielfachen Spuren entgegentrat, und der überall eine magische heiligende Kraft dem sinnlichen Elemente zuzuschreiben geneigt war [2]).

---

1) In der angeführten Darstellung Justin's und des Irenäus bei Euseb. l. V. c. 24: *Πέμπειν εὐχαριστίαν τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν παροῦσιν*, wo von den römischen Bischöfen die Rede ist. So entstand zuerst der Gebrauch, mit vorher consekrirtem Abendmahle (die nachher sogenannten *προηγιασμένα*) zu kommuniciren. Es lag dabei die Idee zum Grunde, daß eine Kommunion eigentlich nur in der Mitte einer Gemeinde ihre rechte Bedeutung haben könnte; die Kommunion des Abwesenden, Einzelnen sollte daher nur als eine Fortsetzung jener allgemeinen Gemeindekommunion angesehen werden. Wenn aber bei Cyprian von presbyteris apud confessores offerentibus die Rede ist, so wurde wahrscheinlich erst dort selbst von den Presbyteren das Abendmahl consekrirt.

2) Auf diesen Gebrauch beziehen sich folgende Stellen: Tertullian von dem Argwohn des heidnischen Mannes gegen seine christliche Frau. Ad uxorem l. II. c. 5: Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes? Et si sciverit panem, non illum credit esse, qui dicitur. — De orat. c. 19 (in dem von Muratori aufgefundenen Stücke): Accepto corpore Domini et reservato (von einer christlichen Hausfrau) arca sua, in qua Domini sanctum fuit. — Cyprian. de lapsis p. 189, ed. Baluz. — In dem dem Cyprian zugeschriebenen Buche de spectaculis von dem, der aus der Kirche in's Theater läuft: Festinans ad spectaculum, dimissus e dominico et adhuc gerens secum, ut assolet, eucharistiam.

In andern Gegenden aber ging man vielleicht schon von dem Gesichtspunkte aus, daß Jeder nur nach einer ganz besondern Vorbereitung des Innern, und daher nur zu gewissen, nach den Bedürfnissen eines Jeden, auserwählten Zeiten an der heiligen Sache Theil nehmen dürfe. Der gelehrte Hippolytus, der in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts lebte, schrieb schon eine Abhandlung über die Frage: „ob man täglich oder nur zu gewissen Zeiten kommuniciren müsse [1]"?

Wie in der nordafrikanischen Kirche die Nothwendigkeit der Kindertaufe zuerst besonders hervorgehoben worden, so verband man damit auch die Kinderkommunion; denn da man das Zeichen und die dargestellte göttliche Sache nicht klar genug von einander unterschied, und da man Alles, was in Kap. 6. des johanneischen Evangeliums von dem Genusse des Fleisches und Blutes Christi gesagt ist, von dem äußerlichen Genusse des Abendmahls verstand, so schloß man daraus, daß dieser von Anfang an zur Erlangung der Seligkeit durchaus nothwendig sey [2].

Die Abendmahlsfeier wurde das Siegel aller religiösen Weihe, so bei der Schließung einer Ehe [3], so bei der Gedächtnißfeier für Verstorbene. Das Letztere wollen wir hier noch etwas näher betrachten.

Wie das Christenthum überall die natürlichen menschlichen Gefühle nicht unterdrückte, sondern sie verklärte, wie es überall sowohl einer die natürlichen Gefühle verläugnenden Entmenschlichung, als der wilden Zügellosigkeit des Gefühls, wie es in einem rohen Naturzustande stattfindet, sich entgegenstellt, so würkte es auch in Beziehung auf die Trauer über Verstorbene. Von Anfang an erklärte sich das Christenthum gegen die wilden, mitunter erheuchelten Aeußerungen des Schmerzes, von welchen die Leichen begleitet wurden, gegen das Klaggeschrei der gedungenen Weiber (mulieres praeficae); aber es verlangte keine kalte, stoische Resignation und Apathie, sondern es milderte und verklärte den Schmerz der Trauer durch den Geist des Glaubens und der Hoffnung und der kindlichen Ergebung in die Führungen einer ewigen Liebe, welche nimmt, um das Genommene verherrlicht wiederzugeben, welche für den Augenblick trennt, um das Getrennte

---

1) S. Hieronym. ep. 71 ad Lucin.

2) Und so geschah es nun, daß man Kindern, die noch kein Brodt essen konnten, bloß Wein gab. Cfr. Cyprian. de lapsis. Wieder ein Beispiel, wie ein abergläubischer Mißbrauch, der Einsetzung zuwider, die Gestalten des Abendmahls zu vereinzeln veranlaßte.

3) Oblatio pro matrimonio. Ueber das, was darunter zu verstehen ist, s. oben.

verherrlicht für die Ewigkeit wieder mit einander zu vereinigen. Da zu Karthago durch eine verheerende Seuche Viele hinweggerafft wurden, sprach Cyprian zu seiner Gemeinde: „Wir dürfen Diejenigen nicht betrauern, welche durch den Ruf des Herrn aus der Welt befreit sind, da wir wissen, daß sie nicht verloren, sondern vorausgesandt sind, daß sie von uns Abschied nehmen, um uns vorauszugehen. Wie nach Denjenigen, welche von uns hinwegschiffen, dürfen wir uns nach ihnen sehnen, aber nicht sie beklagen; wir dürfen hienieden keine schwarzen Trauergewänder anlegen, da sie dort oben schon die weißen Gewänder der Herrlichkeit angelegt haben; wir dürfen den Heiden keine Gelegenheit geben, uns mit Recht anzuklagen, daß wir Diejenigen, von welchen wir sagen, daß sie bei Gott leben, als Erloschene und Verlorene betrauern, und den Glauben, den wir mit Worten bekennen, durch das Zeugniß des Herzens nicht bewähren. — Wir, die wir in der Hoffnung leben, an Gott glauben, und vertrauen, daß Christus für uns gelitten hat und auferstanden ist, die wir in Christo bleiben und durch ihn und in ihm auferstehen, warum wollen wir selbst aus dieser Welt nicht scheiden, oder warum beklagen wir die scheidenden Unseren als Verlorene, da Christus, unser Herr und Gott, uns mahnt und zu uns spricht: „„Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich stürbe, und wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben““! Warum eilen wir nicht, unser Vaterland zu sehen, unsere Eltern zu begrüßen? Dort erwartet uns eine große Zahl der Theuren, Eltern, Brüder, Söhne, die schon ihres Heils sicher und noch um das unsere bekümmert sind. Welche gemeinsame Freude für sie und für uns ist es, wenn wir zu ihrem Anblicke und zu ihrer Umarmung kommen“ 1)? Aus dieser Richtung der Gefühle ging die christliche Sitte hervor, daß das Andenken der Verstorbenen an den Jahrestagen des Todes derselben von ihren Verwandten, Ehegatten oder Gattinnen auf eine, dem Wesen des christlichen Glaubens und der christlichen Hoffnung angemessene Weise gefeiert wurde. Man genoß an diesem Tage das Abendmahl, in dem Bewußtseyn der unzertrennlichen Gemeinschaft mit den im Herrn Verstorbenen; man brachte in deren Namen, als ob sie noch lebende Mitglieder der Gemeinde wären, eine Gabe zum Altar; man erhielt dafür, daß in jenes der Kommunionfeier vorangehende Kirchengebet die Bitte für die Seelenruhe dieser Verstorbenen mit eingeflochten wurde 2).

---

1) Cyprian. de mortalitate.

2) Oblationes pro defunctis annua die faciemus. Tertullian. de corona milit. c. 3, als alte Ueberlieferung. Derselbe spricht zu dem Ehe-

Da aber die Ideen von Priesterthum und Opfer eine andere Gestalt annahmen, mußte dies auch auf diese mit der heiligen Handlung verbundene christliche Erinnerungsfeier zurückwürken, wie wir das schon bei Cyprian aufkeimen sehen.

Wenn einzelne Christen und christliche Familien das Andenken der ihnen durch leibliche Bande besonders näherstehenden Verstorbenen auf solche Art ehrten, so feierten ganze Gemeinden das Andenken Derjenigen aus ihrer Mitte, welche als Zeugen für den Herrn gestorben waren; die Todestage derselben wurden als ihre Geburtstage für ein verklärtes Daseyn angesehen [1]. Sorgfältig bestattete man die Reste ihrer Leiber, als der geheiligten Organe geheiligter Seelen, die einst wieder zum Dienste derselben in verklärter Gestalt erweckt werden sollten. Man versammelte sich an dem jährlich wiederkehrenden Geburtstage (in dem bemerkten Sinne) auf ihren Gräbern; hier wurden Erzählungen von ihren Bekenntnissen und Leiden vorgelesen, man feierte hier die Kommunion in dem Bewußtseyn der fortdauernden Gemeinschaft mit ihnen in der Verbindung mit dem, von welchem sie durch ihr Leiden gezeugt hatten [2]. Der rein christliche Charakter dieser Denkfeier stellt sich dar in der Art, wie die Gemeinde zu Smyrna, in ihrem Berichte von dem Märtyrertode des Bischofs Polykarpus, auf den Vorwurf der Heiden antwortet, welche ihr die Reste des Märtyrers nicht überlassen wollten, damit die Christen nicht den Gekreuzigten verließen und jenen zu verehren anfingen [3]. „Sie wissen nicht, — schreibt die Gemeinde — daß wir weder je den Christus, der für das Heil der ganzen Welt der Erlöseten gelitten hat, verlassen, noch einen Andern verehren können. Ihn beten wir an, als den Sohn Gottes, die Märtyrer aber lieben wir, wie sie es verdienen, wegen ihrer unübertrefflichen Liebe zu ihrem Könige und Meister, wie auch wir ihre Genossen und Mitjünger zu werden wünschen [4].“ Die Gemeinde fährt dann

---

manne in Beziehung auf dessen verstorbene Frau: Pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Commendabis per sacerdotem etc. De exhortatione castitat c. 11.

1) Die dies natales, natalitia martyrum, *γενέθλια τῶν μαρτύρων*.

2) Die oblationes, sacrificia pro martyribus setzten ursprünglich voraus, daß die Märtyrer andern sündhaften Menschen gleich wären, welche der christlichen Fürbitte wohl bedürfen könnten; dieser Gebrauch war seiner ursprünglichen Bedeutung nach im Streite mit der übertriebenen Verehrung der Märtyrer, und diese mußte daher nachher einen andern Sinn in den alten Gebrauch hineinlegen.

3) Euseb. l. IV. c. 15. S. oben S. 137 ff.

4) *Τοῦτον μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν· τοὺς δὲ μάρτυρας, ὡς μαθητὰς τοῦ κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως ἕνεκα εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον.*

fort: „Wir nahmen seine Gebeine auf, welche kostbarer sind als Gold und Edelsteine, und legten sie an dem geziemenden Orte nieder; und Gott wird uns verleihen, daß wir uns da in Freude und Jubel versammeln, und das Geburtsfest seines Märtyrerthums feiern, zum Andenken an die abgetretenen Kämpfer, und zur Uebung und Rüstung für Diejenigen, welchen der Kampf nicht bevorsteht [1]." Doch ist es nicht zu läugnen, daß schon zur Zeit Cyprian's und früher (denn schon Tertullian kämpfte als Montanist dagegen) die Keime einer übertriebenen Verehrung der Märtyrer sich zeigen. So geneigt ist ja überall der Mensch zur Ueberschätzung des Menschlichen, zur Vergötterung der Organe, welche nur zu Dem, der durch sie würkte, hinweisen sollten; und wo das Falsche dem Keime noch einmal vorhanden ist, entwickelt es sich bald weiter und greift um sich, wenn nicht durch eine mächtigere Reaction des Wahrheitsbewußtseyns der Keim zurückgehalten wird.

---

1) *Εἴς τε τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόνιων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν.*

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.

Neander, August,

Dr. August Neander's Werke

Bd.: 3. Band

Gotha 1863